

علم البديع

رؤية معاصرة وتقسيم مقترح

دراسة في ضوء المقاربات السيميائية والأسلوبية والتداولية

الدكتور

خالد كاظم حميدي





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٠) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

(الأنعام: ١٠٠ – ١٠١)

علم البديع

رؤية معاصرة وتقسيم مقترح

علم البديع

رؤية معاصرة وتقسيم مقترح

دراسة في ضوء المقاربات السيميائية والأسلوبية والتداولية

تأليف

د. خالد كاظم حميدي

الطبعة الأولى

2015





٤١٤,٣

حميدي ، خالد كاظم

علم البديع رؤية معاصرة وتقسيم مقترح (دراسة في ضوء المقاربات السيميائية والأسلوبية والتداولية)/ خالد كاظم حميدي

ـ عمان مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع،٢٠١٤.

(   ) ص.

ر.أ. : (٢٠١٤/١٢/٥٨٧٠).

الواصفات: / علم البديع//اللغة العربية/

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ISBN : 978 - 9957 - 33 - 447- 5 (ردمك)



مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع

شارع الجامعة الأردنية – عمارة العساف – مقابل كلية الزراعة – تلفاكس ٥٣٣٧٧٩٨

ص . ب ١٥٢٧ تلاع العلي – عمان ١١٩٥٣ الأردن

e-mail : halwaraq@hotmail.com

www.alwaraq-pub.com - info@alwaraq-pub.com

الإهـداء

إليك

يا أبا تراب

حبّـا وانتســابا

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	9
التمهيد	
البديع: النشأة والتطور.	
1ـ مفهوم البديع عند البلاغيين والنقاد العرب	19
2ـ دراسة علم البديع في ضوء المناهج السيميائية والأسلوبية والتداولية	39
3 ـ التقسيم المقترح لمباحث البديع	48
4ـ وظيفة البديع الدلالية والجمالية	53
الفصل الأول	
البديع التكراري	
المبحث الأول: السجع	68
1ـ السجع في الخطب	70
2ـ السجع في الرسائل	80
3ـ السجع في الحكم	84
المبحث الثاني: الجناس	89
المبحث الثالث: التكرار الخالص	102
الفصل الثاني	
البديع التقابلي	
المبحث الأول: التقابل الحاد(غير المتدرج)	125
المبحث الثاني: التقابل المتدرج	137
المبحث الثالث: التقابل العكسي والمحذوف	161

الموضوع	الصفحة
1ـ التقابل العكسي	161
2ـ التقابل المحذوف	167
الفصل الثالث	
البديع التداولي	
المبحث الأول: الاقتباس والتضمين	180
1ـ الاقتباس	183
2ـ التضمين	193
المبحث الثاني: التقسيم	204
المبحث الثالث: العكس	219
المبحث الرابع: مباحث بديعية تداولية أخر	227
الخاتمة	249
كشاف المصادر والمراجع	253

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه الميامين، أما بعد:

فقد مثلت البلاغة:(المعاني والبيان والبديع) نظرية الأدب عند العرب، وقد استعملت أداة إجرائية في دراسة النصوص الأدبية والإبداعية الراقية وأعلاها رتبة القرآن الكريم. وقد بذل علماء البلاغة القدماء جهودا كبيرة في إنضاج البلاغة لجعلها وافية للبحث والتحليل، اذ وجدوا حاجة ماسة في كشف وجوه الإبداع في النص الأدبي وتبيان أسراره ومعانيه الضمنية والإيحائية العميقة.

إلا أنّ البلاغة في مراحلها المتأخرة أصبحت معيارية، وقد خضعت للمنطق الأرسطي الذي أفقدها كثيرا من محاسنها ومميزاتها بوصفها أداة في التحليل.

أما المحدثون فقد تعاملوا مع التراث البلاغي باتجاهين: **الأول**: قدسّه ونظر إليه بعين الجلالة ولم يسمح لنفسه ولا لغيره بمسّه بالتطوير أو التعديل أو التبديل؛ لمكانة هذا التراث في نفوسهم، إذ ارتبط برموز وشخصيات دينية وعلمية لها مكانتها البارزة في المجتمع العربي والإسلامي. **والآخر**: انقطع عنه واندهش بالوافد الغربي من نظريات ومناهج ومصطلحات وراح متقمصا له في مقاربة النصوص محاولا بشكل أو بآخر أن يُلبس هذا الثوب الجديد للتراث بما يحمل من خصائص ومميزات قد تكون غريبة عليه.

وفي ظني أن كلا الاتجاهين لم يلتمس جادة الصواب، **فالأول**: لم يأخذ بالحسبان التطور الذي حصل في جميع مرافق الحياة، ومنها الأدب والنقد والذوق، وهذا يتطلب تطوير القديم ومسايرة مستجدات الحياة بما يتفق مع

الخطوط العامة لحضارتنا وثقافتنا ومتطلباتنا، والآخر: لم يأخذ بالحسبان الأواصر المتينة التي تربط القديم بالحديث، وإننا يجب أن ننظر إلى الجهود القديمة بعين الاحترام، إذ إنّ الانقطاع عنها يعني هدر جهود علمية كبيرة بذلها السلف الصالح.

والصحيح هو الجمع بين الاتجاهين، وذلك بالإفادة من جهود القدماء بالتطوير والتعديل ورفض ما وقع فيه من أوهام قادت إلى نتائج غير صحيحة، مع الأخذ بالحسبان أن هذه الأخطاء أو الأوهام لا تعبّر بالضرورة عن اتهام القدماء بالقصور بقدر ما تعبّر عن أن طبيعة العلم لا تتوقف عند حدّ معين، وفيه دعوة لرفع سمة التقديس عن القديم، التي تعد من أخطائنا في التعامل مع التراث.

ويعد البديع من علوم البلاغة الذي لم يأخذ حقه من الدراسة والتحليل عند القدماء والمحدثين، للأسباب التي ذكرناها قبل قليل، فضلا عن صعوبة هذا العلم، فهو ذو خصوصية تميزه من بقية مباحث البلاغة، إذ إنّ مباحثه تتجسد في شكل النص، بل أخصّ خصائص الشكل، ومن ثم فالأثر الذي يؤديه ينبعث في النفس المستقبلة مباشرة، ولا يخفى ما لهذا الامر من صعوبة في الدراسة والتحليل، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث: (علم البديع رؤية معاصرة وتقسيم مقترح ،دراسة في ضوء المقاربات السيميائية والأسلوبية والتداولية)، محاولة إمكان إيجاد دراسة معاصرة لهذا العلم، باتباع المناهج السيمائية والأسلوبية والتداولية، انطلاقا من أن هذه المناهج مجتمعة تنهض بوصفها ممارسة علمية تستعين في تحليل النص الأدبي بتقنيات منهجية مستمدة من علوم محايثة منها: علم البلاغة، وعلم الجمال، وعلم الدلالة، والبنيوية، والإحصاء، والموازنة إلى غير ذلك. وتتمثل هذه المنهجية في ثلاث ركائز أساس هي: الوصف والتحليل وتقويم النتائج وتفسيرها، وصولاً إلى فهم الشكل الإجمالي للنص ودلالته الكلية بوصفه عملاً معقداً ومتكاملاً ذا حدود متميزة تحدد نظامه الخاص ومغزاه.

وبهذا يكون منهجنا في التعامل مع التراث تجديديا، يقوم تجديده المنهجي على الإفادة من الجهود الكبيرة والمتميزة التي بذلها علماؤنا الأفذاذ من بلاغيين ونقاد، ليتضح أنّ ما تضمنه هذا الكتاب من مقاربات وتأويلات وقراءات قد تختلف مع منهج الأقدمين وفرضياتهم وقد تتفق، بحسب ما نراه مفيدا أو غير مفيد في تحليل النص وفهمه.

وهذه المناهج التي حاولت تطبيقها تحتاج لكي تكتمل أبعادها لان توظف في مجال تطبيقي يبرهن على مدى صحتها، وصحة المقولات التي تضمنتها، ولاسيما أنها اختلفت مع الرؤية البلاغية القديمة، وهذا يتطلب استحضار نص أدبي تتوافرفيه صفات مخصوصة ليصبح صالحاً للاشتغال البديعي ذي الرؤية الجديدة، وقد آثرت اختيار كتاب نهج البلاغة للإمام علي (كرم الله وجهه) وهو يتضمن ثلاثة فنون نثرية هي (الخطب، والرسائل، والحكم)، وكان لهذا الاختيار جملة من المسوغات العلمية منها: اتصاف نصوص الإمام (كرم الله وجهه) بمجموعة من الصفات التي ميزته من باقي النصوص البشرية، فالاستعمال اللغوي فيه كان استعمالاً متميزاً، وكان الاختيار فيه اختياراً ملحوظا، وقد عدّ هذا الكتاب من الناحية الفنية من النصوص العبقرية التي جمعت عمق المضمون وجمال الشكل في كلّ ما ورد فيه من أنواع نثرية خطبا ورسائل وحِكَما. حتى قيل إنّه ((دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين))[1]. وقد وصفه الشريف الرضي (ت404هـ)جامع كتاب نهج البلاغة بقوله: ((يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية، وثواقب الكلم الدينية والدنيوية، ما لا يوجد مجتمعاً في كلام، ولا مجموع الأطراف في كتاب، إذ كان أمير المؤمنين (ﷺ) مشرع الفصاحة وموردها، ومنشأ البلاغة ومولدها، ومنه (ﷺ) ظهر مكنونها، وعنه أخذت قوانينها، وعلى أمثلته حذا كل قائل خطيب، وبكلامه استعان كل واعظ بليغ ومع ذلك فقد سبق وقصروا،

---

(1) شرح نهج البلاغة،ابن أبي الحديد:1/ 24.

وقد تقدم وتأخروا، لان كلامه (كرم الله وجهه) الكلام الذي عليه مسحة من العلم الإلهي وفيه عبقة من الكلام النبوي...))[1]، ويصفه الشيخ محمد عبده ـ وهو أحد شراح نهج البلاغة ـ، بقوله:((تصفحت بعض صفحاته في مواضع مختلفات فكان يخيّل لي في كل مقام أن حروباً شبّت، وأنّ للبلاغة دولة، وللفصاحة صولة، وأنّ جحافل الخطابة وكتائب الذرابة في عقود النظام وصفوف الانتظام تنافح بالصفيح الأبلج والقويم الأملج فما أنا إلا والحق منتصر والباطل منكسر))[2].

فضلاً عن ذلك فإن نصوص الإمام صدرت عن تلك البيئة العربية الصافية التي لم تشهد التكلف والصنعة، ولاسيما في استعمال البديع مما سيجعله مجالاً طيباً وصالحاً للتطبيق، للبحث عن جماليات النثر الإسلامي العربي في عصر ازدهاره.

والسبب الآخر في الاختيار يرجع إلى أن نصوص هذا الكتاب كانت متعاضدة في الشكل والمضمون، ومتسقة بالدلالة والقصد والقوة الاستعمالية نفسها، وتلك هي مزية النصوص الحركية الحيّة في الفن والموضوع:((فأما الفني فيكفي أن يطلق على نتاجه في المختارات التي أنتجها الشريف الرضي اسم نهج البلاغة أي النموذج أو المعايير أو القواعد أو الطرائف التي تجسد ما هو (فني) أو (بلاغي) من التعبير، وهذا يعني أن الإمام قدم (النموذج) للفن وإن ما عداه من النتاج هو: دونه أو تقليد له. وأمّا الفكري منه فيكفي العودة إلى وثيقة النبي وهي قوله (ﷺ): ((أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها))[3] لنعرف أنّه حصيلة ما أودعه من المعرفة لدى الإمام))[4].

---

(1) نهج البلاغة، صبحي الصالح:6-7.

(2) شرح نهج البلاغة، محمد عبده:3.

(3) كنز العمال:6/ 152.

(4) أدب الشريعة الإسلامية:137.

ولا نستغرب مما حواه هذا الكتاب من كل هذه الصفات، فقائله[1]، هو الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، ولا أظن أنّ هذه الشخصية تحتاج إلى تعريف، فهي مشهورة.

ولعلّ هذه المزية المهمة جعلت نهج البلاغة ميدانا خصبا للدراسات الأكاديمية، اللغوية منها والبلاغية، إلا أنني وجدت الدراسات اللغوية تجزّئ النص وتحلل بناءه إلى جزئيات توصف في ضمن مستوى معين من مستويات النص من دون إعادة تركيبها مع المستويات الأخرى، لأنها غير معنية بذلك، ولهذا تبقى هذه الدراسات ضمن التوجهات التي تعنى بالجانب الشكلي البنيوي وحده من دون النظر إلى تكامل العمل أو كليته، عندها يجب أن ينظر إلى النص بوصفه موضوعا (استاطيقيا) تكون له دلالة وقيمة كامنة فيه، ناتجة من مجموع تفاعل مستوياته المختلفة.

وقد واجهت الباحث صعوبات كثيرة، منها ما يتصل بالجانب النظري وتتجلى في أن الدراسات السابقة التي تناولت علم البديع لم تخرج عن مقولات الاقدمين ـ الا ما ندرـ لذلك وجدت نفسي وحيدا في مقابلة هذا العلم، ومنها ما اتصل بالجانب التطبيقي في قلة الدراسات التطبيقية المشابهة الجادة، التي تضيء نصوص نهج البلاغة شكلا ودلالة وموضوعا وجمالا، للكشف عن أسرار هذا النص البليغ، ولاسيما عند النظر إليه من أخص خصائص الشكل الفني التي تتجسد في ظواهره البديعية، التي تتطلب دراستها استعمال مناهج

---

(1) أثيرت بعض الشبهات والشكوك حول نسبة هذا الكتاب إلى الإمام علي (كرم الله وجهه)، ولعل أقرب تلك الشبهات إلى موضوع البحث 'البديع' هو وجود السجع والتنميق والصنعة اللفظية والتزويق في التعبير، وذلك ما لم يعرفه الأدب العربي إلا بعد عصر الإمام (كرم الله وجهه)، وقد ردّ مجموعة من العلماء والباحثين والمحققين على هذه الشبهات بروح علمية وموضوعية.

أما رد الباحث على هذه الشبهة فسيؤجل إلى حين انتهاء البحث، لنتوثق أكان هذا الاستعمال زخرفة وزينة، أم كان شيئاً آخر.

مختلفة تتضافر لتتكامل مع المنهج البنيوي الصوري، وهو ما ينهض به المنهج الوظيفي التواصلي الذي يرى أن اللغة ظاهرة اجتماعية تفرض أن ينتهج الباحث فيها المقترب السيميائي الأسلوبي التداولي الذي ينظر إلى اللغة والكلام ليسا أداة إخبار فحسب، بل هما الملفوظ منزل في المقام يبحث فيه عن المعنى الذي قد يكون في القوة المتضمنة في القول، أو المقصود بالقول، أو القوة بالقول، بحسب الموقف أو المقام الذي يجعل المتلقي شريكا في إنتاج المعنى ولاسيما عند تلقي النصوص الإبداعية.

قد اعتمدت في دراستي، هذا المقترب الوظيفي لدراسة علم البديع، وهو ما يتوخى البحث عن حيثيات الدلالة والأثر الجمالي، وهو مقترب يحلّ لنا إشكال وصل علم البديع بالبلاغة، لا بوصفه شيئا خارجيا مضافا إلى جمال سابق، بل بوصفه شيئا جوهريا في العملية الإبداعية ربما توقف عليها الإبداع، وهذا الإشكال لا يحلّ إلا بتوسيع مفهوم المقام في الدراسات الحديثة ليتجاوز مقام التخاطب المرجعي وصولا إلى المقام الثقافي أو التفاعلي، وهو مقام التحاور والتخاطب، والمقام الاقتضائي الذي يتكوّن مما يتوقعه المتخاطبون من معتقدات ومقاصد.

وقد اقتضت طبيعة المنهج المتبع والموضوع المدروس أن ينظر إليه من عدة زوايا منها: ما يخاطب التكوين النفسي للمخاطب، وهو ما يظهر في النص الأدبي بما يؤلف أخص خصائص الشكل الفني، وأعني به الإيقاع الذي يعتمد على التكرار وما له من زيادة في التوقع سواء أكان ما نتوقعه حدث فعلا أم لا، وعلى هذا جاءت دراسة الإيقاع في فصلين بحسب نوعيه، هما: إيقاع التشابه (التكرار)، وإيقاع التباين (التقابل)، إذ خصصت لكلّ نوع فصلا مستقلا لدراسته، وبيان أثره ودلالته وعلاقته بالنص. فاتسق الفصل الأول حول: البديع التكراري، متناولا مباحث السجع، والجناس، والتكرار الخالص.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان: (البديع التقابلي) وقد قسمته على مباحث هي: التقابل الحاد(غير المتدرج)، والتقابل غير الحاد (المتدرج)، والتقابل العكسي والمحذوف.

وخصّص الفصل الثالث لدراسة الظواهر البديعية التي تعتمد على البعد التداولي القائم في العلامات اللغوية، وهي تدور بين مستعمليها لتعبّر عن أحوالهم بصدد الكلام، إذ يصبح المخاطب أو المتلقي شريكا في إنتاج المعنى بالتأويل والاستنتاج والاستنباط في بحثه عن المقاصد الضمنية والإيحائية التي يحملها ذلك النص؛ إذ يراعي المتكلم في هذا القسم من البديع ذكاء المخاطب وخبرته الجمالية وثقافته في التفاعل مع طرف الخطاب المقابل أو النص.واطلقت على النوع من البديع (البديع التداولي) وقد قسمته على أربعة مباحث هي: الاقتباس والتضمين، والتقسيم، والعكس، وبعض الظواهر البديعية قليلة الورود أطلقت عليها اسم:(مباحث تداولية أخر)، وقد سبق هذه الفصول تمهيد وسمته بـ(البديع، النشأة والتطور)، تناولت فيه عرضا تاريخيا للبديع بمراحله كافة، وعرضا للمناهج المعاصرة التي اعتمدتها في دراسة هذا العلم، فضلا عن تقديم التقسيم البديل لتقسيمات السكاكي ،عرضت بعدها وظائف البديع الدلالية والجمالية الدلالية، ثم ختمت الرسالة بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، تلاها كشّاف بأسماء المصادر والمراجع المعتمدة، وهي متفاوتة من حيث القدم والحداثة، ومتنوعة من حيث البلاغة واللغة والأدب والمعاجم والتفاسير القرآنية، ومصادر الحديث النبوي، فضلا عن الدراسات الألسنية والأسلوبية الحديثة ـ بشطريها البنيوي والسيميائي التداولي ـ التي أخذت مساحة أكبر من المصادر القديمة؛ بسبب حداثة المقاربة النقدية التي اخترتها، ولكن هذا لا يعني الانقطاع عن المصادر البلاغية القديمة.

وأخيرا أود أن أشير إلى أنني لا أدعي بلوغ الكمال في هذا البحث، وحسبي أنني درست واجتهدت، فإن أصبت فذلك من توفيقه سبحانه وتعالى، وإن أخطأت فهو من نفسي، وما توفيقي إلا بالله العلي القدير عليه توكلت وإليه أنيب.

التمهيد

البديع: النشأة والتطور

إذا كانت وظيفة التمهيد في البحث العلمي، هي تبيان المفهومات المهمة المذكورة في العنوان وتفسيرها بوصفها المدخل الأساس إلى أجزائه، فضلا عن عرض نبذة عن تاريخ الظاهرة المدروسة، فإن ذلك يقتضي الوقوف عند ما يأتي:

1. مفهوم البديع عند البلاغيين والنقاد العرب:
2. دراسة علم البديع في ضوء المقاربات السيميائية والأسلوبية والتداولية:
3. التقسيم المقترح لمباحث علم البديع:
4. وظيفة البديع الدلالية والجمالية:

1) مفهوم البديع عند البلاغيين والنقاد العرب:

تطلق لفظة "بديع" في اللغة على معانٍ متقاربة هي: المُحدث والعجيب والمخترع والجديد، الذي ينشأ على غير مثال، جاء في المعجمات العربية[1]:بَدَعَ الشيءَ يبدعَهُ بَدْعا، وابتدعَهُ:أنشأه، وبَدأه، وبَدَعَ الركية استنبطها وأحدثها، وركيٌّ بديعٌ، حديثة الحفرِ، والبديع والبَدْعُ: الشيءُ الذي يكونُ أولا، والبديع:المُحْدَثُ العجيبُ، والبديع: المُبْدَعُ وأبدعتُ الشيءَ :اخترعته لا على مثال.

وتحمل لفظة"البديع" معاني متشابهة لهذه المعاني في الاستعمال القرآني، كقوله تعالى:﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾[2].أي ما كنتُ أولهم، فقد جاء قبلي غيري، وإني لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم، بل جئتُ بما جاءوا به[3]. وإذا استعمل البديع مع الله تعالى فهو إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا

---

(1) ظ: أساس البلاغة، مادة (بدع):1/ 50، ولسان العرب، مادة(بدع):5/ 5-6.

(2) سورة الأحقاف:9.

(3) ظ: البحر المحيط:8/ 57، مفاتيح الغيب:14/ 7، روح المعاني:9/ 166.

مكان، وليس ذلك إلا الله(عز وجل)[1]، نحو قوله تعالى:﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[2].

ويتضح مما تقدّم أنّ البديع يحمل معاني لغوية متقاربة ومترابطة؛ لأننا نفهم من المُحدَث الشيء الذي يتسم بالجدّة، والمخترع الذي ليس له مثال سابق، ولذلك فهو عجيب؛ لأنه يترك أثراً في النفس لجدته وحداثته واختراعه على غير مثال.

أمّا عن مفهوم "البديع" في التراث البلاغي والنقدي عند العرب، فنجد أن فريقاً من الباحثين[3]، قد ميّزوا بين مرحلتين مرّ بهما، وهما مرحلة قبل القرن السابع للهجرة، ومرحلة ما بعده، إذ افترقتا من حيث الفهم والتناول والتطبيق.

ففي المرحلة الأولى بقي "البديع" محافظاً على الدلالة المعجمية التي وجهت إلى معنى الحديث والجديد والمخترع[4]، وعندها اندرجت أغلب فنون البلاغة تحت هذا المسمّى، وليس ذلك فحسب، وإنما أصبح يطلق على كل ما هو لافت للتنبه، وقادر على التأثير، من استعمال الصور البيانية والمحسنات اللفظية الشكلية والمعنوية، والميل بالمعاني القديمة إلى وجهة جديدة من الاستعمال مغايرة لما جرى عليه العرف، فالبديع يعني التجديد بصفة عامة، سواء أكان التجديد في الصياغة، أم في المعاني أو تحسينها[5].ولذلك تزاحمت مع "البديع" ألفاظ أُخر من قبيل: بليغ، وجميل وغيرها.

---

(1) ظ:مفردات ألفاظ القرآن، مادة(بدع):110-111.

(2) سورة الأنعام، الآية:101.

(3) ظ: البحث البلاغي عند العرب:73، البلاغة بين عهدين:220، علم البديع،بسيوني:17، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور:193، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية:14.

(4) ظ: إعادة صياغة البديع، (بحث):268.

(5) ظ: فن البديع:18.

ويعد الجاحظ(ت255هـ)من أوائل العلماء العرب الذين وردت عندهم لفظة"البديع" ، فقد ذكر أن الرواة هم أول من أطلق اسم"البديع" على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية،قال:((ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيّد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن: كلثوم بن عمرو العتابي[1]، وكنيته أبو عمرو، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولّدين نحو منصور النمري[2]، ومسلم بن الوليد الأنصاري وأشباههما، وكان العتابي يحتذي حذو بشّار في البديع، ولم يكن في المولّدين أصوب بديعاً من بشّار وابن هرمة))[3].

ووردت لفظة "البديع" أيضاً في تعقيبه على قول الأشهب بن رميلة[4]:

هُمْ ساعد الدهر الذي يتقى به   وما خير كفٍّ لا تنوءُ بساعدِ

قال:((وقوله :"هم ساعد الدهر" إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع))[5].

---

(1) اسمه كلثوم بن عمرو، وهو من بني تغلب من ولد عمرو بن كلثوم التغلبي، ويكنى أبا عمرو من أهل قنسرين، كان مجيدا مقتدراً على الشعر عذب الكلام. ظ: طبقات الشعراء المحدثين: 294-296.

(2) وهو منصور بن الزبرقان بن سلمة بن شريك النمري من بني النمر بن قاسط، شاعر كان تلميذ كلثوم بن عمرو العتابي، ظ: طبقات الشعراء المحدثين: 294-295، الأعلام:7/ 299.

(3) البيان والتبيان:1/ 51.

(4) رميلة أمه، وأبوه ثور، وكان الأشهب شاعراً يهاجي الفرزدق وهو أحد بني نهشل بن دارم، وضعه ابن سلاّم في الطبقة الرابعة من الشعراء الإسلاميين.ظ: طبقات فحول الشعراء:2/ 585.

(5) البيان والتبيين:4/ 55.

فأطلق الجاحظ على المثل:(ساعد الدهر) اسم البديع[1]، ذلك أنه نظر إلى البديع بمعناه اللغوي الواسع، ولعل هذا الفهم قاده إلى قصر البديع على العرب، إذ قال: ((والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان))[2]، وقد وصف الدكتور جابر عصفور هذا القول بأنه فورة من فورات حماسه للعربية[3]؛ لانّ أغلب اللغات ـ إنْ لم أقلْ كلها ـ فيها جانبان من الاستعمال، الأول: نفعي تواصلي، والآخر:إيحائي جمالي تأثيري، فقصْر الجاحظ البديع (الجمال) على العرب مسألة فيها نظر.

ويعدّ ابن المعتز (ت296هـ) أوّل من ألّف في البديع كتاباً أطلق عليه "البديع"، وقد بيّن الأسباب التي دفعته إلى تأليف الكتاب بقوله:((قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله (ﷺ) وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع ليعلم أن بشّارًا وأبا نواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كَثُر في أشعارهم فعُرِف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودلّ عليه))[4]،ويظهر أن البديع عنده ليس كما عرفه المتأخرون، وإنما هو معنى واسع، إذ كان ينظر إليه من وجهة نظر لغوية، فأدخل في كتابه أغلب فنون البلاغة[5]. ويعد هذا الكتاب أول كتاب قام بدراسة مباحث البلاغة والبديع على نحو منهجي بعد أن كانت مبعثرة في كتب

(1) ظ:البلاغة عند الجاحظ:72.

(2) البيان والتبيين:4/ 55-56.

(3) ظ:الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب:130.

(4) البديع:1.

(5) ظ: فصول من البلاغة والنقد الأدبي:160، البلاغة عند السكاكي:322.

السابقين[1]. وقد جعل فيه البديع خمسة أنواع هي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، وردّ إعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي ثم ذكر بعض محاسن الكلام، وعدّ منها ثلاثة عشر نوعاً هي: الالتفات والاعتراض، والرجوع، وحسن الخروج، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل يراد به الجد، وحسن التضمين، والكناية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، واعنات الشاعر نفسه، وحسن الابتداء[2].

ويبدو أن ابن المعتز كان يرى[3]، أن فنون البديع الخمسة هي المحكّ الذي يكشف عن أصالة الشاعر، أما محاسن الكلام فهي أقلّ درجة في نظره من فنون البديع، أو هي الدرجة السائدة من الجودة التي لا تشهد بتميّز أو ابتكار.

وأفاد قدامة بن جعفر(ت337هـ) من الجهود البلاغية التي سبقته ولاسيما من كتاب (البديع) لابن المعتز، الذي قصر كتابه على بعض المباحث البلاغية، لكنّ كتاب قدامة بن جعفر كان في نقد الشعر بكل خصائصه، وجاء تعرّضه فيه للبديع بوصفه عنصراً من العناصر التي منها تألّف منهجه في نقد الشعر، إذ ركز على أخصّ خصائص الشكل فيه من:((الترصيع، والسجع، واتساق البناء، واعتدال الوزن، واشتقاق لفظ من لفظ، وعكس ما نظم من بناء، وتلخيص العبارة بألفاظ مستعارة، وإيراد الأقسام موفورة بالتمام، وتصحيح المقابلة بمعان متعادلة، وصحة التقسيم باتفاق المنظوم، وتلخيص الأوصاف بنفي الخلاف، والمبالغة في الوصف بتكرير الوصف، وتكافؤ المعاني في المقابلة، والتوازي، وإرداف اللواحق، وتمثيل المعاني))[4]، وهذه مباحث بلاغية مهمة رصدها الناقد وبيّن جمال بنائها وما يصيب هذا الجمال من خلل.

---

(1) علم البديع ،بسيوني:36.

(2) ظ: البديع:2 وما بعدها

(3) ظ: البديع تأصيل وتجديد:14.

(4) جواهر الألفاظ:3.

ولم يعنَ علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت366هـ) بفنون البديع، ولم يذكر منها إلا أنواعاً قليلة، وقد سمّى جميع فنون القول بديعاً[1]، وكان يرى أن البديع بديعان أحدهما الذي يأتي عفواً، ويعتمد على الذوق والسليقة وخصّ الشعراء الأقدمين به، والآخر يتصف بالصنعة والقصد، أي القصد إلى التقليد والإفراط، وهو ما نراه في شعر المُحدثين؛ ذلك أنهم ينهلون من معين القدماء الذين أتوا على كل بديع، والمقلّدون رأوا موقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن، وتميزها من أخواتها في الرشاقة واللطف، تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه البديع، فمن مُحسن ومُسيء، ومحمود ومذموم، ومقتصد ومفرط[2]، وبذلك وجه الجرجاني عنايته إلى قضية استعمال البديع وسرّ تمايز الشعراء به، وليس الغاية من ذكره البديع حصر أنواعه والتعريف بها والتمثيل عليها بقدر معرفة الجيد من المسيء في توظيف البديع، أي أنه وجّه عنايته إلى الشاعر وليس إلى النص.

ولم يختلف أبو القاسم الآمدي (ت370هـ) عن سابقه، فوقف الموقف نفسه بإزاء شعر المحدثين، فجاء في ذكره لأبي تمام واصفا تحيره في البديع هو:((إنّ أبا تمام يريد البديع، فيخرج إلى المحال، وهذا نحو ما قاله أبو العباس عبد الله بن المعتز بالله في كتابه الذي ذكر فيه البديع، وكذلك ما رواه محمد بن داود عن محمد بن القاسم بن مهرويه عن أبيه، أن أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد، وأنّ أبا تمام تبعهُ فسلك في البديع مذهبه، فتحير فيه، كأنهم يريدون إسرافه في طلب الطباق والتجنيس والاستعارات، وإسرافه في التماس هذه الأبواب، وتوشيح شعره بها، حتى صار كثير مما أتى به من المعاني لا يعرف، ولا يعلم غرضه فيها إلا مع الكد والفكر وطول التأمل، ومنه ما لا يُعرف معناه إلا بالظن والحدس))[3].

(1) ظ: بلاغة أرسطو بين العرب واليونان:239.

(2) ظ:الوساطة بين المتنبي وخصومه:32-33.

(3) الموازنة بين أبي تمام والبحتري:125.

وذكر الرماني(ت386هـ) بعض فنون البديع ضمن أقسام البلاغة التي حصرها في الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة وحسن البيان[1]، وقد تناول (السجع)ضمن الفواصل بعد أن عدّ السجع عيباً والفاصلة بلاغة[2]، ولم يكن الرماني معنياً بالتعريفات والتقسيمات قدر عنايته بالكشف عن وجوه إعجاز القرآن الكريم، وكان تناوله لبعض مباحث البديع بوصفها وسيلة لا غاية تقصد لذاتها.

واتسع مفهوم "البديع" عند أبي هلال العسكري (ت395هـ) فخصص له باباً مستقلاً في خمسة وثلاثين فصلا في كتابه الصناعتين رصد فيه فنوناً بلاغية كثيرة، إذ فهم البديع بمعناه اللغوي، فجاء مرادفاً لمفهوم البلاغة.قائلاً:((فهذه أنواع البديع التي ادعى من لا رواية له ولا دراية عنده أنّ المحدثين ابتكروها وأنّ القدماء لم يعرفوها وذلك لما أراد أن يفخّم أمر المحدثين؛ لان هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلّف، وبرئ من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة))[3].

وبالاتساع نفسه نجد الباقلاني (ت403هـ) قد عقد فصلاً في كتابه إعجاز القرآن ذكر فيه خمسة وثلاثين فناً بلاغياً قائلاً: ((ووجوه البديع كثيرة جداً، فاقتصرنا على ذكر بعضها، ونبّهنا بذلك على ما لم نذكر، كراهة التطويل، فليس الغرض ذكر جميع أبواب البديع))[4].

---

(1) ظ: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن:76.

(2) ظ:م.ن:97.

(3) كتاب الصناعتين:267.

(4) إعجاز القرآن:107.

ونجد هذا الاتساع في مفهوم "البديع" عند ابن رشيق القيرواني(ت456هـ) أيضا، وقد حاول أن يميز مفهوم الإبداع من الاختراع، أو المخترع والبديع، إذ قال: ((والفرق بين الاختراع والإبداع ـ وإن كان معناهما في العربية واحداً ـ أن الاختراع: خلق المعاني التي لم يسبق إليها، والإتيان بما يكن منها قط، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف، والذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية، حتى قيل له بديع، وان كثر وتكرر، فصار الاختراع للمعنى، والإبداع للفظ، فإذا تمّ للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع، فقد استولى على الأمر، وحاز قصب السبق))[1]، وبهذا أوضح ابن رشيق أن البديع يتصل بالجانب الشكلي أو المعنوي المؤثر في المتلقي، وكأن هذه الملاحظة تأسيس للتقسيم اللاحق: (المحسنات اللفظية والمعنوية).

ولم يلقَ البديع عناية كبيرة عند الشيخ عبدالقاهر الجرجاني (ت471هـ)[2]، فقد عرض بعض مباحثه عرضاً سريعاً عند حديثه عن شعر المحدثين الذين أسرفوا في استعمال البديع إذ يقول: ((وقد تجد في كلام المتأخرين ـ الآن ـ كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع إلى أن ينسى أن يتكلم ليفهم، ويقول ليبين، ويخيّل إليه انه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت، ولا ضير أن يقع ما عناه في عمياء، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء...))[3].

وقد تطرّق إلى عدد من مباحث البديع ضمن نظريته المعروفة بنظرية النظم إذ يقول:((فقد تبيّن من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو أن المتكلم لم يَقُدْ المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى

(1) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده:1/ 265.

(2) ظ: البلاغة العربية، تاريخها، مصادرها منهاجها:133.

(3) أسرار البلاغة:17.

إليهما، وعبّر به الفرق عليهما، حتى إنّه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع، لدخل من عقوق المعنى، وإدخال الوحشة عليه في شبيه بما ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره والسجع النافر))[1].

فالبديع إذن عنده هو جمال الشكل الذي يطلبه المعنى النحوي في مفهومه الواسع، أي نحو علاقات النص بعضها ببعض باستثمار طاقات اللغة المختلفة.التي تخضع لمعيار الذوق السليم والطبع، يقول:((ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ولزموا سجية الطبع، أمكن في العقول، وأبعد عن القلق، وأوضح للمراد، وأفضل عند ذوي التحصيل، وأسلم من التفاوت وأكشف عن الأغراض...))[2].

ولعلّ عدم عنايته بالتأنق الشكلي مَتأتٍ من تركيز عنايته على المعاني وعدَّ اللفظ تابعاً لها بحسب نظريته[3]، فلما وَجَدَ ألفاظاً غير واضحة المعاني وصفها بالبهاء، وكأنه أشار إلى عدم وضوح معانيها أو غموضها، وهذا هو حال البديع في وقع أثره النفسي، إذ يكون غامضاً؛ لأنه يتصل بالنفس الغامضة، ونتيجة هذا الغموض فقد ركّز على معاني النحو، وحَيثيات التناسب، وجمال النظم لوضوح دلالتها وعمقها فهي تمثّل العمود الفقري في نظريته فأولاها عنايته أكثر من تجليات الشكل الزخرفية الغامضة الدلالة،ولا يُفْهم من هذا الكلام انه فصل بين اللفظ أو المعنى، أو قدّم أحدهما على الآخر، بل أكد نظريته في النظم

---

(1) أسرار البلاغة:20-21.

(2) م.ن:8.

(3) هذا لا يعني انه فَضَّل المعنى على اللفظ، لان الشيخ عبد القاهر ليس بصدد هذه القضية، فهو في نظريته يتحدث عن مراحل التكوين الإبداعي، والدليل على ذلك أن خصّ اللفظ بالعناية في مواضع متعددة، فيقول: ((اعلم أن الداء الدوي والذي أعيى أمره في هذا الباب، غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزيه إنْ هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى....)).دلائل الإعجاز:251-252.

والعلاقات بين أجزائه، وكان يتردّد في خاطره أن كليهما مهم، ولا يمكن الفصل بينهما، ومن ثمَّ فإنّ العلاقة بينهما ليست علاقة تابع قد ينفصل عن متبوعه، وقد يستقل دونه المتبوع، ولكنها علاقة تابع شديد الصلة بمتبوعه،لا ينفكّ عنه بحال[1]، فضلاً عن ذلك فإنّه قد اختلف مع من سبقه في المنهج، إذ حاول أن يقدّم نظرية جديدة مكتملة الجوانب ناضجة الأبعاد في تقديم مشروع تنضوي تحته كل فنون البلاغة بحيث تصبح أداة كاشفة عن الدلالة والجمال؛ لذا لم يكن معنياً بالتفصيلات والجزئيات بقدر عنايته في رسم المقترب المنهجي الناضج الذي يلائم طبيعة العمل الأدبي، ويدلنا على ذلك قوله في وصف العمل الإبداعي:((ومعلوم أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبرّ عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب، يصاغ منهما خاتم أو سوار، فكما أن محالاً إذا أنت أردتَ النظر في صَوْغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل وتلك الصفة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه، وكما أنّا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فِضة هذا أجود، أو فضّة أنفس، لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه، أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام))[2].

وهذه النظرية العامة التي أرساها الشيخ عبد القاهر الجرجاني لو وجّهت صَوْب البديع وفنونه لاقتضت اتصافه بما يأتي[3]:

1. ملاءمة البديع للمعنى وانسجامه والتّحاقه به.

---

(1) ظ: نظرية العلاقات عند عبد القاهر الجرجاني(بحث):71-73.

(2) دلائل الإعجاز:254-255

(3) ظ:البلاغة والتطبيق:402-403.

2. صدوره عن الطبع، وانبثاقه من السليقة، وإلا أصبح تصنّعا أو تكلفا.
3. توظيفه من أجل الإفهام والإبانة.
4. تجنبه للإكثار والتراكم بلا طائل أو مِنْ دون هدف.

وهذا يعني أن الجرجاني لا يرتضي أنواع البديع التي تُوضَع في غير مكانها، وأنّه لا يُحبذ تلك الأنواع المتكلفة، فهي لا حظٌّ لها من الجمال، ولا نصيب لها من الدلالة[1].

وعلى خطى الشيخ الجرجاني نرى الزمخشري(ت538هـ)لا يعنى في تفسيره بالبديع، إلا ما جاء عَرَضاً؛ لأنه لم يعده علماً مستقلاً من علوم البلاغة، وإنّما عدّه ذيلاً وهامشاً، ومع ذلك فقد استدعاه تفسيره البياني أن يشير إشارة خفيفة إلى ما ورد في بعض الآيات من بديع من مثل: الطباق، والمقابلة، والمشاكلة، واللف والنشر، والالتفات، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، ومراعاة النظير، والتناسب، والتقسيم، والاستطراد، والتجريد[2].

فإسهام الزمخشري في مباحث البديع لم يكن المقصود منه خدمة هذا العلم، بمقدار ما كان القصد منها بيان أثرها في بلاغة القرآن وإعجازه، بعد استيفاء المعاني في مباحث علم المعاني وعلم البيان، وذلك ما ركز عليه في مقدمة تفسيره[3].

ويتسع مفهوم "البديع" عند أسامة بن منقذ (ت584هـ) فذكر خمسة وتسعين نوعاً في كتابه(البديع في نقد الشعر)[4]، شملت كل فنون البلاغة، فضلاً عن بعض

---

(1) ظ: عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة:252.

(2) ظ: في تاريخ البلاغة العربية:265.

(3) ظ:الكشاف:1/ 7.

(4) ظ:البديع في نقد الشعر:141 وما بعدها.

قضايا الشعر ومحاسنه وعيوبه[1]. وقد وصف ابن أبي الأصبع المصري (ت654هـ) هذا الفهم بقوله: ((وإذا وصلت إلى بديع ابن منقذ وصلت إلى الخبط والفساد العظيم، والجمع من أشتات الخطأ وأنواعه من التوارد والتداخل، وضمّ غير البديع والمحاسن، كأنواع من العيوب، وأصناف من السرقات....))[2].

ونحا الرازي (ت606هـ) منحى آخرَ في فهم البديع، فقد قسمه[3] في كتابة: (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، على قسمين، فتحدث في القسم الأول المتضمن لمصطلحات البيان عن المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الألفاظ وما يتبعها، وتحدّث في القسم الثاني المتضمن لمصطلحات المعاني عن المحسنات المتعلقة بالنظم.

وإذا وصل الأمر إلى السكاكي (ت626هـ) تكون البلاغة قد دخلت مرحلة جديدة غير مسبوقة، يكون فيها البديع معبّراً عن فهم جديد غير الفهم السابق[4] الذي كان فيه البديع والعجيب والحديث والمخترع والجميل صفات دالة على الأحكام الجمالية والتفضيل بشكل عام، إذ تدور حول معان محورها الحسّ الفني والتفضيل الجمالي[5].

---

(1) ظ:البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية:19

(2) تحرير التحبير:1/ 91.

(3) ظ: نهاية الإيجاز:113-298، فخر الدين الرازي بلاغياً:164.

(4) على الرغم من أنّ السكاكي قد قدّم منهجاً علمياً في دراسة البلاغة وحصرها في أقسام ثلاثة فإنّ بعضاً من العلماء الذين جاؤوا بعده بقي على منهج السابقين في فهم البديع بالمعنى البلاغي الواسع، ومن هؤلاء ابن الأصبع المصري (ت654هـ)، والسجلماسي(ت704هـ)، ونجم الدين بن الأثيرالحلبي (ت737هـ)وابن معصوم (ت1120هـ).ظ: تحرير التحبير، بديع القرآن، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، جوهر الكنز، أنوار الربيع في أنواع البديع.

(5) ظ:عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية:8.

وقد قسّم البلاغة أقساماً ثلاثة، أطلق على القسم الأول (علم المعاني) وقد عرّفه بقوله: ((هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليُحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام، على ما يقتضي الحال ذكره))[1]، وأطلق على القسم الثاني (علم البيان) وعرّفه بأنه:((معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه))[2]، وقسم ثالث يعنى بـ((وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ))[3]

ويرى الدكتور أحمد مطلوب أن السكاكي لم يدخل وجوه التحسين في البلاغة؛ لأنّ البلاغة عنده تختص بعلمي المعاني والبيان، ويتضح ذلك من تعريفه البلاغة فهو يقول:((البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها))[4].

ومما يجدر ذكره أنّ السكاكي لم يعطِ اسماً للقسم الثالث وإنما أطلق على الظاهرة اسم: (وجوه تحسين)، وقد وضع ضوابط فنية لعمل هذه الوجوه فقال: ((وأصل الحسن في جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني، لا أن تكون المعاني لها توابع، أعني: أن لا تكون متكلفة))[5]، ويبدو أن التحسين الذي قصده السكاكي في هذه الوجوه المخصوصة هو التحسين الذي يأتي عفوا من دون قصد،

---

(1) مفتاح العلوم:161.

(2) م.ن:162.

(3) م.ن:423.

(4) مفتاح العلوم:196. ظ: البلاغة عند السكاكي:323-324.

(5) مفتاح العلوم:432.

والذي ينبع من صميم النص، وبذلك فقد وصفها وصفاً يقترب من الدقة إذ جعل لها وظيفة تحسينية محددة.

وقد قَسّم السكاكي هذه الوجوه قسمين: معنوية ولفظية[1]، ويظهر من هذا التقسيم أنه أحسّ أن هناك ما هو غامض الدلالة، لغموض أثره في النفس كأثر الشكل في الموسيقا والإيقاع ويضطلع في تفسيره الآن علم الجمال وعلم النفس، وهناك ما هو واضح الدلالة: (الوجوه المعنوية)، وهي قريبة إلى الفهم فأراد أن يوصل بينها تحسيناً وتعالقاً وتعاضداً، لذا عني بالجانب اللفظي لرصد التنويعات الثنائية وما لها من أثر تحسيني في الأداء، ذلك أن اللغة تزخر بكثير من هذه الأساليب، وتسلك لأجلها طرائق يمكن إخضاعها لقوانين وقواعد ثابتة، أما التحرك البلاغي لرصد البديع المعنوي فكان يوغل في الكشف عن أضرب في الأداء تتميز بطبيعتها المزدوجة، بل إنّه كان يعمد إلى عملية تفريع لكل ضرب مع المحافظة على الازدواجية في إفراز الدلالة التحسينية[2].

وذكر في القسم الأول من هذه الوجوه (ما يرجع إلى المعنى)، وهي:(المطابقة، والمقابلة، والمشاكلة، ومراعاة النظير، والمزاوجة، واللف والنشر، والجمع، والتفريق، والتقسيم، والجمع مع التفريق، والجمع مع التقسيم، والجمع مع التفريق والتقسيم، والإبهام، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، والتوجيه، وسوق المعلوم مساق غيره، والاعتراض، والاستتباع، والالتفات، وتقليل اللفظ ولا تقليله)، وضمّ

---

(1) لم يرتضِ فريق من الباحثين هذا التقسيم، وعدّوه تقسيماً يجافي عملية الإبداع الفني، وفصلاً للجسم عن الروح، والروح عن الجسم، فضلاً عن أن أنواعها تتداخل بعضها ببعض إلى مستوى يصعب الفصل بينها، ولا يوافق الباحث هؤلاء الباحثين في رفضهم لهذا التقسيم؛ لأنه يعدّ خطوة مهمة ومتطورة في توجيه علوم البلاغة وتقنينها في عهد السكاكي، وهو ـ أي التقسيم ـ وان لم يخلُ من بعض الملاحظات إلا أنّه إجراء كبير قام به هذا البلاغي، ولاسيما أن هؤلاء الباحثين المعترضين لم يقدموا بديلاً إجرائياً يستعاض به عنه. ظ: البلاغة عند السكاكي: 150 و 292، فلسفة البلاغة:216، البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم:24.

(2) ظ: بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي:60-65.

القسم الثاني: (ما يرجع إلى اللفظ)، وهي:(التجنيس، وردّ العجز على الصدر، والقلب، والأسجاع، والترصيع)[1].

ولخّص بدر الدين بن مالك(ت686هـ)القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم للسكاكي، وقد اتبع منهجه في دراسة البلاغة[2]، إذ أرجع البلاغة إلى علمي المعاني والبيان وبعدها يأتي علم البديع وقد عرّفه بقوله: ((هو معرفة الفصاحة))[3]، وكشف بعدها أقسام هذا العلم بقوله: ((وقد ظهر من هذا أن لابدّ في تكميل الفصاحة من إبانة المعنى باللفظ المختار،وهي من متممات البلاغة، ومما يكسو الكلام حلّة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين، ويتفرع منها وجوه كثيرة يصار إليها في باب تحسين الكلام، فلنتعرض إلى ذكر الأهم منها في ثلاثة فصول؛ لأنها: إما راجعة إلى الفصاحة اللفظية، وإما راجعة إلى المعنوية، والراجعة إلى المعنوية إمّا مختصة بالإفهام والتبيين، وإمّا مختصة بالتزيين والتحسين))[4].

وإذا قسم السكاكي هذه الوجوه إلى ما يرجع إلى المعنى، وما يرجع إلى اللفظ، فإنّ التقسيم الذي اقترحه ابن مالك يبدو جديداً بقدر ما هو غريب، فإن كانت القسمة قائمة على ما هو من اللفظ، وما هو من المعنى، فان المعنوي عنده يقسم قسمان لا تتوضح جيداً أبعاد الفرق بينهما[5]، وربما أحسّ أنّه جزءان: جزء واضح الدلالة لاتصاله بالمنطق كالطباق والمقابلة مثلاً، وجزء ظل غامضاً لاتصاله بالوقع على النفس الغامضة، كالذكاء والفطنة والحاسة الجمالية والذوق، وهذا ما سنفصله لاحقاً.

---

(1) ظ: مفتاح العلوم:423-432.

(2) ظ: المصباح في المعاني والبيان والبديع:10(مقدمة المحقق).

(3) م.ن:192.

(4) المصباح في المعاني والبيان والبديع:192-193.

(5) ظ: الاستدلال البلاغي:95.

وجعل محمد بن علي الجرجاني (ت792هـ)البديع علماً مستقلاً محدداً، وقد عرّفه بقوله:((علم البديع علم يعرف منه وجوه تحسين الكلام، باعتبار نسبة بعض أجزائه إلى بعض بغير الإسناد والتعلق، مع رعاية أسباب البلاغة))[1].

وحاول أن يوضح بعض غوامض هذا التعريف وتداخلاته، بقوله: ((وإنما قلنا: باعتبار نسبة بعض أجزائه إلى بعض؛ ليخرج التحسين لا بهذا الاعتبار، كالتحسينات التي باعتبار الدلالة، فإنه من علم البيان، وإنما قلنا: بغير الإسناد والتعلق؛ لتخرج التحسينات التي باعتبارها، فإنها من علم المعاني، وإنما قلنا: مع رعاية أسباب البلاغة؛لأنه مع عدمها لا تكون الصناعة كاملة، وذلك أن نسبة صناعة البديع إلى صناعتي المعاني والبيان، نسبة صناعة النقش إلى صناعة النساجة، إلا أنّه يمكن إفراد صناعة النقش ما لم يكن ذاتياً عن صنعةٍ ما بغير النقش، ولذلك قد يتغاير الصانعان، ولا يمكن إفراد صناعة البديع عن صناعتي العلمين؛ لأنهما صفة ذاتية للكلام، ولذلك يمتنع تغاير صنّاع صناعات العلوم الثلاثة، ولأجل هذه الدقيقة قلنا في تعريفه: مع رعاية أسباب الفصاحة والبلاغة))[2].

ويتضح من كلام الجرجاني أن البلاغة كلها ذات وظيفة تحسينية، لكنها تختلف باختلاف طبيعة العلم، وبذلك فهو يعد التحسين، ومنه التحسين البديعي، ذاتياً الذي يطلبه المعنى ويقتضيه المقام.

(1) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة:205.

(2) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة:205.

وقد توّجت هذه الجهود على يد الخطيب القزويني (ت739هـ)، إذ نظر إلى البديع بشكل لا يختلف كثيراً عن السكاكي في التعريف والتقسيم، فقد عرّف البديع بقوله: ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة))[1].

وقد توقف بهاء الدين السبكي (ت773هـ)عند تعريف القزويني موضحاً بعض جوانبه إذ يقول: ((يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه، ووضوح الدلالة، ويكون المراد هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح، ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعاني والبيان جزأين للبديع، ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين، فلا يكون المعاني والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له وقد حرصوا بأن المراد هو الأول))[2].

ويقول أيضاً: ((فالحق الذي لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وان كل واحدٍ من التطبيق على مقتضى الحال، ومن الإيراد بطرق مختلفة، ومن وجوه التحسين، قد يوجد دون الآخرين، وأول برهان على ذلك أنك لا تجدهم في شيء من أمثلة البيان يتعرضون على اشتمال شيء منها على التطبيق والإيراد بل تجد كثيراً منها خالياً من التشبيه والاستعارة والكناية التي هي علم البيان، فهذا هو الإنصاف، وان كان مخالفاً لكلام الأكثرين))[3].

(1) الإيضاح في علوم البلاغة:163.

(2) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح:4/ 328.

(3) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح:4/ 328-329.

إنّ السؤال المطروح بهذا الشأن هو لماذا صعب الكشف عن وظيفة البديع في تكوين بنية الإيقاع؟، بحيث جاء حديث البلاغيين عن التحسين حديثا عاما؟، إذ لم يفسروا أثره ولم يكشفوا عن معناه، ونحن نعلم أنهم أصحاب الجهد الكبير والإنجاز العظيم في توجيه علوم اللغة وأدواتها، إذ وصفوا لنا كثيرا من مواطن التفوق المعجمي والوظيفي (الصرفي والنحوي والدلالي)، والبياني من صور التشبيه والرمز والكناية والمجاز؟ وبقي الحديث عن الأفق البديعي في أخصّ خصائص الشكل من إيقاع وفواصل وموسيقا وتقابل، وكل ما يؤلف صورة سمعية تخاطب الخيال السمعي باصطلاح ت.س.إليوت(T.S.Eliots) التي تتغلغل فيما وراء الشعور، وهي تؤلف أخص خصائص الجمال والروعة الهندسية لفنون القول من شعر ونثر؟

ويبدو أن علّة صعوبة الكشف عن الوظيفة البديعية تكمن في البديع نفسه، فهو ذو خصوصية تميزه من بقية مباحث البلاغة، إذ إنّ مباحث هذا العلم تتجسد في شكل النص، بل أخصّ خصائص الشكل، ومن ثم فالأثر الذي يؤديه ينبعث في النفس المستقبلة مباشرة (الإيقاع)، وما له من أثر جمالي[1] ((يوصف بأنه معنى كلي بسيط غامض لا يمكن تحليله))[2]، لذا أصبح البديع ومباحثه صعباً في التحليل والكشف.

وقد صرّح السيوطي بصعوبة تأويل الدلالة الجمالية بقوله: ((اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه))[3]، وقد أكد هذه الصعوبة أيضا الفيلسوف الألماني (كانت) (Kant)(1724-1804م) إذ قال: ((ليس هناك قاعدة محسوسة تحدد بواسطة المقاييس أو الصور ما هو الجميل

(1) ظ: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية:44.

(2) مبادئ النقد الأدبي:56، ظ: جمالية التلقي في القرآن الكريم:24.

(3) الإتقان في علوم القرآن:2/ 12.

ومن العبث إيجاد مبدأ ذوقي يعطينا بواسطة صور أو تصاميم معينة مقياساً عامًا للجمال؛ لأنّ ما نحاول إيجاده مستحيل ومناقض لذاته))[1].

ويبدو أنّ هذا الغموض وهذه الصعوبة لم تواجه القدماء وحدُهم، فقد واجهت المحدثين أيضاً، على الرغم من تقدم العلوم واكتشاف النظريات المتعلقة بالنفس وغوامضها، إذ نجد (جيروم ستولينتز)G.Stableness يعبّر عن هذه الصعوبة بقوله:((إنّ وصف القيمة الجمالية للشكل في ذاته ليس بالأمر الهيّن، ولهذا السبب كانت نظريات الشكليين مثل (فراي)Fray في الفنون البصرية و(هانسيلك) Hanselke في الموسيقا تبدو في كثير من الأحيان غير مرضية على الإطلاق))[2]، ذلك أن ((الشكل على وجه العموم، هو أكثر جوانب الفن خفاءً))[3].

وعوداً على تعريف القزويني السابق، ولاسيما الحديث عن إضافة كلمة(بعد) على تعريف السكاكي، فقد يفهم من هذه الزيادة في التعريف أنه أخرج هذا العلم من دائرة البلاغة، ولاسيما إذا أخذنا تعريف البلاغة المشهور: (مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته)، والحقيقة أننا لا نقبل بأن تخرج مباحث البديع من البلاغة بسبب غموض وظائفها التي تؤديها.

وان الاضافة جاءت بسبب ما رسخ في الواقع التاريخي، إذ جاءت تسمية (علم البديع) بعد تسمية (علم المعاني) و(علم البيان) وهما العمود الفقري للمعاني لا لوجود الفن، فوجوده يتأسس على البديع ولا يمكن أن يقوم النص الإبداعي من دون وجود البديع[4]، لكن غموض جوهر الفن عند القدماء

---

(1) النقد الجمالي وأثره في النقد العربي:7.

(2) النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية:363.

(3) م.ن:367.

(4) اكدّ الدكتور أحمد مطلوب أهمية هذا العلم بقوله: ((وليست فنون البديع بأقلّ أهمية من علمي المعاني والبيان، وقد حفل بها الشعر العربي والقرآن الكريم وجاءت معبرة عن المعنى خير

هو الذي جعلهم يقولون بشأن هذا العلم بأنه يختص بالتحسين العرضي لا الذاتي، مع أن كثيراً من مباحث البديع يقتضيها الحال، وسياق الموقف[1]، ليشمل مجموع الشروط الخارجية المحيطة بعملية إنتاج الخطاب، وكثيرا ما ارتبط المقام في البلاغة العربية بزيادة شرح وتحديد، وذلك بالحديث على أقدار السامعين ومقتضى أحوالهم[2].ويمثل هذا التوضيح نرتبط ارتباطا مباشرا بالخطاب الاقناعي وهو الخطاب المقامي بالمفهوم الضيّق المحدد للمقام، ولهذا يمكن أن نشير مبدئيا إلى أن المقام يضيق حتى يقتصر على مراعاة حال المخاطب في لحظة معينة، ويتسع حتى يتسع المجال الحضاري أو الثقافي المشترك بين الناس عامة، أو داخل نسق حضاري ذي طابع متميز[3].

فينبغي إعادة النظر في البديع بكشف الإمكانات التشكيلية التي تتوافر فيه، والتي تتصل بالصياغة الأدبية في مستوياتها المختلفة، فضلاً عن ذلك فإن الرؤية المعاصرة للفن تؤكد أن العمود الفقري للإبداع هو (الإيقاع)[4]؛ لانّ الإيقاع هو

تعبير....)) بحوث بلاغية: 143، وذهب الدكتور سعد عبد العزيز مصلوح المذهب نفسه إذ يقول:((وما يصدق في هذا الباب على علمي المعاني والبيان يصدق أيضاً على علم البديع، فلا يصحّ لذلك أن يعد التحسين عرضياً لا ذاتياً)) في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية:34، ويرى الدكتور عبد القادر حسين أنّ((البديع ليس ترفا في الأسلوب الأدبي، أو حلية تكون بمثابة الفضول التي يستغنى عنها، حتى يكون في المؤخرة من عناصر العمل الفني، ولا هو يأتي بعد استيفاء البلاغة لعلمي المعاني والبيان، بل منزلته لا تقل شأناً عنهما)). فن البديع:11.

(1) ظ: القزويني وشروح التلخيص:430-431، المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصبغ والوظيفة، (بحث):43-44.

(2) ظ: البيان والتبيين:1/ 88، و 1/ 92-93، و1/ 116.

(3) ظ: المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي القديم،(بحث):8.

(4) يعرّف (الإيقاع)Rhythm بأنه خاصة تتابع الأحداث في زمان، تنتج في عقل المتلقي انطباعاً عن التناسب بين مدد الأحداث الكثيرة، أو مجموعات الأحداث التي تتألف من المتوالية المتسلسلة. ظ، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة: 2/ 156، معجم علم النفس:98.

جوهر الفنون، واختفاؤه يعني اختفاء شعرية النص[1]؛ لأنه ((في حدّ ذاته يشكّل متعة حسية لكل الناس، ومتعة فكرية جمالية للذين يستطيعون تذوقه في الأعمال الفنية))[2] وهو يتضمن(إيقاع الصوت)[3] و(إيقاع التقابل)[4]، ولا يتحقق الإيقاع ـ في الأعم الأغلب ـ إلا من خلال ظواهر البديع[5]، ولا يفهم من الإيقاع انصرافه إلى الناحية الشكلية الخالصة، بل أن التعامل مع بنى الإيقاع يتكشف معها إمكانية توظيفها دلالياً، بحيث يمكن القول إنها أكثر البنى قرباً من الشعرية، أن لم نقلْ إنها شعرية خالصة.

2) دراسة علم البديع في ضوء المناهج السيميائية والأسلوبية والتداولية:

تعرّف السيميائية بعلم الإشارات، أو علم الدلالات انطلاقا من الخلفية الابستمولوجية الدالة بحسب تعبير غريماس Greimas على أن كلّ شيء حولنا في حال بث غير منقطع من الإشارات[6].

---

(1) ظ: علم الأسلوب والنظرية البنائية:2/ 377.

(2) موسوعة الإبداع الأدبي:59، ظ: البنية الإيقاعية وجماليتها في القرآن، (بحث):317، الإيقاع عنصر تعبيري في موسيقا عصر الباروك، (بحث):201-202.

(3) إيقاع الصوت: هو توظيف خاص للمادة الصوتية في الكلام يظهر في تردد وحدات صوتية في السياق على مسافات متقايسة بالتساوي أو التناسب لإحداث الانسجام على مسافات غير متقايسة أحياناً لتجنب الرتابة. ظ: في مفهوم الإيقاع (بحث):21-22.

(4) إيقاع التقابل: يقوم هذا النوع من الإيقاع على فكرة التقابل بين الألفاظ والمعاني، وتضاد الدوال في مدلولاتها، فهو نابع من حركة المعاني الكامنة في النفس والمتفاعلة مع الحركة التعبيرية ليكسبها نموا حيوياً يسري بفعل نظام العلاقات اللغوية السياقية، والعلاقات الدلالية والإيحائية.ظ: الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي:143، الأمثال العربية القديمة دراسة أسلوبية سردية حضارية: 198.

(5) ظ: بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي:9.

(6) ظ: معجم السيميائيات:8.

وقد نشأ علم السيمياء، أو السيميائية عند نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، باسم السيميائية Semeiotic حينا، والسيميولوجيا Semiologic حينا آخر، بإسهام أوربي ـ أمريكي مشترك في وقتين متزامنين نسبيا على يد العالم اللغوي السويسري فريدناند دي سوسير، والفيلسوف الأمريكي تشارلز سندرس بيرس (C.S. Perice1839-1914)م، وضمنيا مع الفيلسوف الألماني أرنست كاسير (A. Cassirer) ومع بعض المناطقة والفلاسفة أمثال[1]:فريج (Fergr) ، وفيتغنشتاين (Wittgenstein)وروسل (Russel) وكارناب(Garnap).

وقد حدد سوسير مهمة السيميائية بـ((دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية))[2]، فتصبح العلامة ـ عندئذ ـ العنصر القاعدي للمقاربة السيميائية، ويختلف مفهوم العلامة باختلاف النظريات والاتجاهات، ولكنها تظل في النهاية شيئا يقوم مقام شيء آخر في علاقة ما أو تحت صفة ما، تجعلنا دائما نعرف شيئا إضافيا[3].

وبهذا تصبح المقاربة السيميائية ((كلّ عملية تأمل للدلالة، أو فحص لأنماطها، أو تفسير لكيفية اشتغالها، من حيث شكلها وبنيتها، أو من حيث إنتاجها واستعمالها وتوظيفها))[4]، بمعنى أنّ هدف السيميائية هو استكشاف المعنى، وهذا يعني أنها لا يمكن أن تختزل في وصف التواصل وحده، فهي إجراء أعمّ من التواصل لصعوبة حصر نيّة التواصل بالفعل النفساني أو الاجتماعي أو الأيديولوجي إلى غير ذلك.

---

(1) ظ: السيمياء العامة وسيمياء الأدب:29.

(2) أعلام الفكر اللغوي:1/ 257.

(3) ظ: السيميائية وفلسفة اللغة:39.

(4) ظ: السيمياء العامة، وسيمياء الأدب:7.

وبذلك فإن السيميائية تشتغل على المظاهر البديعية بوصفها علامات دالة ومقصودة إبداعيا، لا على أنها محسنات فارغة أو زخارف باهتة ،يؤتى بها لغرض تحسين الكلام، وإنما بوصفها اساسا دلاليا مقصودا، يعمد اليه المتكلم لأداء معاني ضمنية وإيحائية مؤثرة في المتلقي.

ولكن هذا المنهج على ما يقدمه من آليات في الاشتغال، إلا انه لا يستطيع بمفرده أن يحيط بالبديع ومباحثه المعقدة التي لا تتضح دلالتها من استجلاء النص وحده من دون النظر الى أثر هذه المباحث في متلقي النص والمقام الذي قيلت فيه، ولذلك فهو بحاجة الى تعاضد الاسلوبية التي تنظر الى البديع من زاوية المتلقي، أي أن الأسلوبية تنظر إلى البديع بوصفه أسلوبا أدبيا جماليا، يمكن النظر إليه من زاوية المتلقي[1]؛ لأننا بإزاء دراسة في البديع، ونعلم أنّ التحسين والجمال ليس صفة في الأشياء أو في الأعمال الفنية بل هو عبارة عن تجربة شعورية يمرّ بها السامع أو المتلقي[2]، ولمّا كانت مباحث البديع يقصد بها التأثير في المتلقي بالدرجة الأساس، احتجنا إلى عرض المقاربة الأسلوبية التي تتصل بالمتلقي بوصف الأسلوب مثيراً له، وتنعقد العلاقة بينهما ويحدث تأثيره المطلوب[3]، من خلال التفاعل بينهما.

ولعل من أهم الإشارات الحديثة التي حددت الأسلوب من أثره في المتلقي التي أفاد منها ريفاتير (M.Reffaterre) وطوّرها هي إشارات بيردسلي (Beardsley) إذ قدّم تعريفاً مبدئياً يستند إلى وظيفة الأسلوب الدلالية، قال:

---

(1) نظرت الدراسات الأسلوبية إلى الأسلوب من ثلاثة أبعاد هي: المتكلم والنص والمتلقي، وسنقتصر في دراستنا على المتلقي بوصف الأسلوب أثراً فيه؛ لأنّ هذه الزاوية هي الأقرب إلى موضوع البحث (البديع).

(2) ظ: مبادئ النقد الأدبي (مقدمة المترجم):5.

(3) ظ: موسوعة الإبداع الأدبي:20.

إنّ أسلوب العمل الأدبي يشتمل في الخواص التي تتكرر في نسيجه الدال[1]، هذه الإشارات استثمرها ريفاتير استثماراً واعياً في رسم خطوط منهج عملي يصلح لدراسة الأسلوب الأدبي يشدد فيه على أفضل مقترب يدنيه من كنه الأسلوب بوساطة القارئ[2].

فهو يستطيع أن يستخرج من النص رموزاً لغوية مميزة لا تظهر من التحليل التركيبي النحوي[3]، وإنما بالاعتماد على الأثر في المتلقي وذلك بإبراز بعض عناصر سلسلة الكلام وحمل القارئ على التنبه إليها بحيث إذا غفل عنها شوّه النص، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة، مما يسمح بالقول أنّ الكلام يعبّر والأسلوب يبرّز[4] وبمعنى آخر الا ينطلق المحلل الأسلوبي من النص مباشرة وإنما من الأحكام التي يبديها القارئ حوله. ولذلك نادى باعتماد قارئ مخبر يكون بمثابة مصدر الاستقراء الأسلوبي يجمع المحلل كل ما يطلقه من أحكام ويعدّها ضرباً من الاستجابات نتجت من منبهات كامنة في صلب النص[5].

---

(1) ظ: علم الأسلوب والنظرية البنائية:1/ 6.

(2) لم يقصد ريفاتير بالقارئ، القارئ الاعتيادي الماثل بين يدي النص، وإنما هو القارئ العمدة وهو جملة من الانفعالات التي يثيرها النص في قارئه الذي لا يعنى إلا بالمنبهات الموجودة في النص بصفة موضوعية لإبعاد شبح الذاتية، وهو على أنواع: مخبر عيني ماثل أمام المحلل أو المحلل المخبر، أو مترجم النص الذي يخبرنا عن الأماكن التي يستحيل ترجمتها، أو هو مجموعة من القراءات المتوارثة جيلاً بعد جيل ولاسيما للنصوص القديمة. ظ: الأسلوبية الرؤية والتطبيق:142-143.

(3) ظ: دليل الدراسات الأسلوبية :55.

(4) ظ: الأسلوبية والأسلوب:66.

(5) ظ: الأسلوبية والأسلوب:66.

وريفاتير وان لم يكن أول من خاض في هذا المنظور إلا أنّه دفعه إلى أقصى حد لذا سنركز على أهم منطلقاتها وهي:

1- **تمييز التحليل اللغوي والأسلوبي**: لحظ ريفاتير أن تحليل العمل الأدبي تحليلاً لغوياً محضاً يؤدي إلى خلط العناصر الحيادية بالعناصر ذات القيمة الأسلوبية؛ لذلك طالب بعزل الأخيرة قبل إخضاعها للتحليل اللغوي[1].

2- **حدود الأسلوب**: الأسلوب يعني إشارة (معبرة، أو مؤثرة، أو جمالية) مضافة إلى الإبلاغ المنقول بالتركيب من دون تغيير المعنى، وهذا يعني أن اللغة تعبرّ والأسلوب يقوّم وقبل دراسة هذه المؤثرات الأسلوبية يجب تحديدها وإظهار أحوالها[2].

وقد خصّ ريفاتير الأسلوب بالأدب المكتوب، لأنه مميزّ والأسلوب عنده: كل شيء مكتوب ثابت علق عليه صاحبه مقاصد أدبية ذلك أن الكاتب أشد وعياً من المتكلم برسالته؛ لأنّه لا يملك وسائل غير لغوية مثل: (التنغيم، والإشارات الجسمية) ولكن لديه وسائل أفضل مثل: الاستعارة والتقديم والتأخير والمبالغة وغيرها[3]، ولابد أن يكون العمل الفني متميزا، لا مجرد كلمات متتابعة، وأنْ لا يكون النص الأدبي عملاً مسروداً من لغة نتوقع حضورها، بل علاقات تخيّب ظن القارئ، وتجعل له مساحة واسعة للتوقع، إذ إنّ ((كل خاصية أسلوبية تتناسب مع حدّة المفاجأة التي تحدثها تناسباً طردياً، بحيث كلما كانت غير منتظرة كان وقعها على نفس المتقبل أعمق ثم تكتمل نظرية ريفاتير بمقياس التشبع ومعناه أن الطاقة التأثيرية لخاصية أسلوبية تتناسب تناسباً عكسياً مع تواترها: فكلما تكررت نفس الخاصية

---

(1) ظ: معايير تحليل الأسلوب:17، في الأسلوب الأدبي:168.

(2) ظ: في الأسلوب الأدبي:169.

(3) ظ:الأسلوبية الرؤية والتطبيق:140.

في نص ضعفت مقوماته الأسلوبية، معنى ذلك أن التكرر يفقدها شحنتها التأثيرية تدريجياً))[1].

وبهذا يكون الأسلوب: هو البنية الشكلية للأدب التي يرتسم فيها فعل الكاتب وتظهر نتوءات تشوش بها فعل القارئ[2]، بحيث لا يستطيع حذفها من دون أن يشوه النص، ولا يستطيع أن يترجم رموزها من دون أن يجدها مهمة ومميزة، فالعناصر الأساسية في تحليل النص الأدبي هي النص والقارئ، أما الكاتب ومرجع النص فأمور هامشية[3]، ذلك لأن تحليل الأسلوب هو الوهم الذي يخلقه النص في ذهن القارئ، وذلك الوهم ليس بالطبع خيالاً خصباً ولا وهماً مجانياً، فهو مشروط ببنيات النص وبميثولوجية الجيل أو أيديولوجيته، والطبقة الاجتماعية للقارئ[4]، وبواسطة القارئ نحصل على مقاربة أفضل ؛ لأنه الهدف المختار بوعي، فالإجراء الأسلوبي مؤلف بطريقة لا يمكن معها للقارئ أن يمرّ بجانبه ولا أن يقرأه من دون أن يسوقه إلى ما هو جوهري[5]، وبذلك يكون هدف الأسلوبية[6] توضيح كيفية توليد هذا الأثر أو ذاك، أي الربط بين هذا التنظيم الأسلوبي بتلك الغاية النفسية، وتتعلق هذه الغاية النفسية بخاصية أساسية عند الكاتب أو الشخصية التي تتكلم.

---

(1) الأسلوبية والأسلوب:68.

(2) ظ: الأسلوبية الرؤية والتطبيق:141، علم الأسلوب والنظرية البنائية:1/110-111.

(3) ظ: في الأسلوب الأدبي:17، الأسلوبية الرؤية والتطبيق:142، التأويلية العربية نحو منهج تساندي في فهم النصوص والخطابات:52.

(4) ظ: معايير تحليل الأسلوب:45.

(5) ظ: معايير تحليل الأسلوب :35.

(6) ظ: الأسلوبية،مولينيه:61.

ومما تقدم تتضح العلاقة بين المنهجين الأسلوبي والسيميائي، بعد أن توسع أفـق الأسلوبية ليكون سيميائيا وليس لسانيا[1]، ذلك أن السيميائية تخطت المظهر التواصلي اللساني، الذي يعدّ مـن المظـاهر الجزئيـة، انتقـالا إلى المظـاهر العامـة، ومنهـا المظهـر الدلالي؛ لأنّ العلامات التي نستعملها في التواصل هـي جـزء مـن العلامـات الدالـة، والعلامات الدالة جزء من نطاق الثقافة بوصفها العلامة الشاملة، أي النص الـشامل، أما المعنى فهو خاصة كونية توجد في جميع العلامـات المجـسدة منهـا والمجـردة والكائنـة والممكنة[2]، لذلك يمكن تمييز أربعة اتجاهات سيميائية هي: سيمياء التواصل، وسـيمياء الدلالة وسيمياء الثقافة[3]، ثم سيمياء المعنى أو السيمياء التداولية[4]، التي تعتمد علـى

---

(1) ظ: الأسلوبية، مولينيه:201.

(2) ظ: السيمياء العامة وسيمياء الأدب:65.

(3) سيمياء التواصل: يستند هذا النوع من السيمياء إلى أفكار سوسير التي تقـول:((إنّ اللغـة نظـام مـن الإشارات التي يعبر بها عن الأفكـار)). وجعـل اللغـة أهـم هـذه العلامـات، وقـد طـوّر سـيميائيو التواصل هذه المفهومات فأضافوا شرط التأثير في الغير.

سيمياء الدلالة: ورائدها رولان بارت، الذي ينطلق من كون العلامات تحمل دلالات مختلفـة تفهـم بطرائق مختلفة، باختلاف السياقات والمواقف، والبيئة الاجتماعية التي تتحرك فيهـا وحيثيـات البـاث والمتلقي.

سيمياء الثقافة: تنطلق من عدّ الظواهر الثقافية موضوعات تواصلية وأنساقا دلالية، ذلك أنهـا تـضع العـالم في شـكل تـصور ذهـني هـو نـسق أو أنمـوذج، فهـي بهـذا تجمـع بـين سـيمياء التواصـل وسـيمياء الدلالـة، وتعنـى بدراسـة العلاقـات الـتي تـربط بـين الأنظمـة الثقافيـة الـتي تـربط بـين الأنظمة الثقافية المختلفة كالدين والأدب والسياسة والاقتصاد وغيرها. ظ: معجم السيميائيات:85، 91-92، 97-99.

(4)عُرّفت التداولية بعدة تعريفات، منها أنها أقوال تتحول إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية بمجرد التلفظ بها، أو هي الدارسة التي تعـنى باستعمال اللغـة، وتهـتم بقـضية الـتلاؤم بـين التعـابير الرمزيـة والـسياقات المرجعية.أو هي دراسة العلاقات بين اللغة والسياق كما تظهرهـا بنيـة اللغـة، أو هـي دراسـة الارتبـاط الضروري لعملية التواصل في اللغة الطبيعية بالمتكلم والـسامع بالمقـام اللغـوي، وبالمقـام غـير اللغـوي، وارتباطها بوجود معرفة أساس وبـسرعة استحـضار تلـك المعرفـة، وقيـل: إنهـا إيجـاد القـوانين الكليـة للاستعمال اللغوي، وتعرّف القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير(التداولية) من ثم جـديرة بـان تسمى علم(الاستعمال اللغوي)، الذي يراعى فيه طرق الاتصال بين المتكلم والمتلقي مع ظـروف المقـال

تضافر مكونين هما: المكون اللساني والمكون البلاغي[1]، إذ يضطلع المكون اللساني بمهمة تحديد الدلالة(Signification) اعتمادا على ما توفره الوحدات اللغوية، ويضطلع المكون البلاغي بمهمة ربط الدلالة بظروف التخاطب والسياق المقامي والمعطيات البلاغية عموما لتحديد المعنى(sens)ومن ذلك تظهر غاية التداولية في الوصول إلى تمييز الجملة من الملفوظ من جهة، وتمييز الدلالة من المعنى من جهة أخرى، فالدلالة للجملة ويحددها المكون اللساني، والمعنى للملفوظ، ويحدده المكون البلاغي.

إنّ ما يجمع هذه المسارات المنهجية السيميائية هو انطلاقها من الطبيعة اللغوية للنصوص الأدبية، ولذلك نجدها تعتمد النظريات اللسانية التي تمدها بالمفهومات والأسس، لذا عدّها كثير من الدارسين مرادفة للنقد اللساني، ذلك أنّ هذه المسارات أفضت إلى رسم هرم مفهومي ومنهجي، قاعدته المسار البنيوي الشكلي، في حين يتعدّى المسار الدلالي الجانب الشكلي ليعنى بالدلالات المتولدة عنه، فالمسار التأويلي معنيّ بالأبعاد التداولية التي يكتنفها، وهذا ما يجعلنا نستعمل مصطلح البنية (Structure) بثلاثة معانٍ[2] كلّ واحد منها يتصل بأحد المسارات المذكورة آنفا، ولهذا وضع جورج مولينيه (G.Moline) الأسلوبية في مركز التقاء محورين أساسيين في المجتمع والفن هما: التداولية وعلم الجمال[3]، الذي أخذ موقعه وموضوعه للبحث داخل حقل الشعرية[4]، وذلك ما نحاه كورتيس(J.Courteiss)في تطبيقاته التي حلل فيها الخطاب بنيويا بطريقة محايثة لدراسة شكل المضمون للوصول إلى المعنى الذي يتجاوز بنية الجملة، إلى بنية الخطاب من

أو المقام أو ما يسمى بسياق الكلام الخارجي. ظ: تحليل الخطاب المسرحي:8، النص والسياق:273، شظايا لسانية:59، المقاربة التداولية:84، السيميائية وفلسفة اللغة:455، التداولية اليوم:264، التداولية عند العلماء العرب:16-17، الخطاب القرآني، دراسة في البعد التداولي:23.

(1) ظ: ما التداوليات، ضمن التداوليات علم استعمال اللغة:24.

(2) ظ: السيمياء العامة وسيمياء الأدب:113.

(3) ظ: الأسلوبية ، مولينيه:202.

(4) ظ: النقد الجمالي في النقد الألسني، بحث:198.

حيث كيفية بنائه الداخلي، أي أنه عني بالدال أو بشكل المدلول أو شكل المحتوى[1] القائم بحسب موكوروفسكي J.Mukarvsky على التوتر الديناميكي بين الأدب والمجتمع في إنشاء أو خلق الأدب، الذي يجعله يؤدي عدّة وظائف: نفعية وجمالية، تنبع من أثر تلقي الموضوع الجميل، إذ يفقد فيها الشيء وظيفته النفعية من دون التأثير في أصل طبيعته، ذلك أنّ تلقي الجمال يعالج بطريقة تكونت تاريخيا في نظام الإبلاغ الأدبي، ولهذا تصبح له معايير صارمة للتقييم كما نقيّم الأشياء البدائية التي استعملت قديما لأغراض نفعية، ومع ذلك لا يمكننا القول: إنّ النظر إليها بطريقة جمالية يشوّه طبيعتها الحقة، ففي هذا القول خلط بين الموضوع الذي يمكن النظر إليه من أنحاء شتى[2]، بمعنى أنّ فكرة الجميل والعجيب تنهض على أساس ثقافي وترتبط بالإحساس والشعور والأثر المتولد من التقابل بين خصائص الموضوع الجميل وتفاعله مع الخبرة الذاتية.

وتظهر مشروعية الجمع بين هذه المناهج جلية وواضحة ،اذ لا قدرة لمنهج واحد الاحاطة بالبديع ومباحثه المعقدة، لذلك حاولت الجمع بينها مع مراعاة خصوصية كل منهج، فجاء المنهج السيميائي ليتعامل مع البديع بوصفه علامات تتميز بوجود علاقات تحكمها وتنظم عملها وهي تحمل معاني يقصدها المتكلم، ونظرت الأسلوبية الى البديع على أنه أسلوب أدبي رفيع لا يبرع به إلا المبدعون، لذلك يكون مجالا طيبا لتطبيقاتها بآلياتها انطلاقا من المتلقي بوصف الأسلوب البديعي أثرا فيه، وتكتمل الرؤيا المنهجية باستعمال التداولية التي تشتغل على البديع في مقامه والسياق الاجتماعي الذي يحكمه، ففنون البديع ذات معنى في مقام معين، وتصبح زخرفاً مضافاً فقط في مقام آخر، وهي على الوجهين لابدّ من استعمالها في مقام تحسين الكلام، فحاجة الكلام إلى الحلاوة والطلاوة حاجة ملحة[3].

(1) ظ: مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية:10.

(2) ظ: النقد الفني دراسة جمالية وفلسفية:119-120.

(3) ظ: أسرار البلاغة:12،المقولات البلاغية، دراسة مقامية براجماتية، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة:584.

3) التقسيم المقترح لمباحث علم البديع:

إن ما يمكن أن تفعله الرؤية المعاصرة إلى هذه الأشكال البديعية يتركز في أمرين[1]:

1- رد تكاثرها التصنيفي ونماذجها العديدة إلى الأبنية الرئيسة الممثلة لها، وهي لا تخرج عن التوافق والتقابل في ضمن المستويات اللغوية.

2- استخلاص وظائفها الدلالية والجمالية من تحليل النصوص ذاتها، مع استبعاد فكرة "البديع" ومصطلحه بوصفه زينة تضاف إلى الكلام؛ لأنها أبنية يتركب منها هذا الكلام ذاته، ليحل محلها التصور البنيوي عن تداخل المستويات اللغوية، فإذا كانت تستثمر مثلاً جانباً صوتياً مثل الجناس فإن درجة كفايتها في هذا الصدد لا تقاس بكثرة الحروف المتجانسة في العبارة، بقدر ما تقاس بمدى ما ينتج ذلك من تأثير دلالي وجمالي.

فضلاً عن ذلك يحتاج البديع إلى إعادة نظر من الباحثين، ويجب أن تبحث موضوعاته كما بحثت موضوعات البلاغة الأخرى على أن تهمل الأنواع التي ليس لها تأثير في التعبير ولا تبعث في الكلام رونقاً وطلاوة يسبغ عليه جمالاً وبهاءً، وترتب الباقية وتهذب مسائلها بحيث تكون مناسبة للأساليب العربية وكلام البلغاء[2]، انطلاقاً من أنّ البلاغة والنقد مقاييس للفن، فلابد أن يتطور بتطوره لتلائم أساليب الجديدة ومعانيه المبتكرة المتجددة على مر العصور والأزمان[3].

ولكن ما يؤاخذ به المتأخرون من العلماء بعد القزويني وحتى الباحثين المحدثين[4]، أنهم لم يصلحوا من منهج القزويني في البديع، وان وضع بعضهم

(1) ظ:بلاغة الخطاب وعلم النص:162.

(2) ظ: البلاغة عند السكاكي:152.

(3) ظ: م.ن:293.

(4) يستثنى من هذا الحكم الدكتور محمد عبد المطلب في كتابيه(بناء الأسلوب في شعر الحداثة

بديعيات[1]، تكلموا فيها على فنون البديع المختلفة، وأكدوا البديع بصورة خاصة وساروا على هذا المنهج حتى عصرنا الحديث. وانه لمن المفيد حقاً أن يعاد النظر فيه لان العصر الحاضر لن يستغني عن دراساته[2] ما دام مقياساً بلاغياً جمالياً يقاس به أدبنا الموروث وأدبنا الحديث.

ويدخل البديع في علم البلاغة من حيث أنّ:

أ- **علم المعاني**: وهو ما يُعنى بالأثر التركيبي للجملة، والنصّ بما يولده من معانٍ تتوخى في المواقف المختلفة للمخاطب من متلقّيه فضلاً عن التناسب المعنوي بين المفردات، وقد بدأ به السكاكي؛ لأنه واضح بسبب استنادها إلى قواعد ألسنية متينة (نحو سيبويه)، ويتحقق الأدب بالعدول عن تلك القاعدة.

ب- **علم البيان**: وهو علم يعنى بدراسة الأثر التركيبي للعلامات اللّغوية بما تنتجه من صور جديدة ممكنة تخاطب خيال المتلقي عن طريق إقامة الموازنة بين العوالم المتشابهة:(التشبيه والاستعارة)، أو المتجاورة: (المجاز والكناية).

التكوين البديعي)، و(البلاغة العربية قراءة أخرى)، والدكتور صلاح فضل في كتابه(بلاغة الخطاب وعلم النص).

(1) البديعيات هي:مجموعة من القصائد الطوال، ظهرت في القرن الثامن الهجري واستمرت حتى القرن الرابع عشر، وغرضها المديح النبوي، وغايتها أنواع البديع ومن أبياتها نوع في كلّ بيت يصب ذلك كله في قالب من البحر البسيط، وروي الميم المكسورة، وقيل إن أول من أطلق مصطلح (بديعية) على هذه القصائد ذات الصفات المميزة هو صفي الدين الحلي، الذي أرسى دعائم هذا الفن وقد أطلق على بديعيته اسم (الكافية البديعية في المدائح النبوية).ظ: البديعيات في الأدب العربي، نشأتها وتطورها وأثرها:6، و40، الصبغ البديعي في اللغة العربية:371.

(2) ظ: القزويني وشروح التلخيص:432.

ج- **علم البديع:** هو علم يعنى بدراسة الأثر التركيبي للعلامات اللغوية في الموقف التخاطبي بما يتصل بوقعها على النفس، وقسمها السكاكي قسمين: لفظي يتجلّى في سطح النص ويكون غامض المعنى، ومعنوي يُشرِك المتلقي في إنتاج المعنى.

ولكننا بالإمكان تقديم تقسيم آخر للبديع يكون محددا منهجيا لتوزيع المباحث الإجرائية من هذا التقسيم، وهو على النحو الآتي:

1- البديع التكراري:

ويعمل هذا القسم من البديع على تحقيق الموسيقا والإيقاع في بنية النص، إذ ينتظم في مدد زمنية متساوية أو شبه متساوية، لأنّ من المسلم به في الدراسات اللغوية والأسلوبية والنقد الأدبي أن تكون للمقول إيحاءات عاطفية وهي لا تخفى على المتلقين الاعتياديين، وان كانوا لا يجيدون التعبير عنها تعبيراً عملياً في الأعم الأغلب[1]، وهي تولد معنى إيحائيا نفسياً ربما أشرك بتأثيره جمهور المتكلمين باللّغة في طائفة كبيرة من إيحاءاته وما يرتبط به من ظلال المعاني[2].

ولعل تسمية العرب لهذه الظواهر بالمحسنات اللفظية؛ ترجع إلى الأثر الذي يتركه التشابه السّطحي للألفاظ نحو: السجع والجناس والاشتراك اللفظي وغيرها، من دون النظر إلى المضمون لوجود خصائص فكرية تستأنس لهذه العلاقات السطحية بدلاً من العلاقات العميقة للأفكار المتباينة التي تحملها[3]؛ لأنها تحتاج إلى عمليات ذهنيّة فيؤخذ بالربط السطحي على انه يملي الصلة الجوهرية بين الفكرتين الأصليتين.

---

(1) ظ: المعنى وظلال المعنى: 192.

(2) ظ: علم اللغة،السعران:236.

(3) ظ: تفسير الأحلام:221-222.

2- البديع التقابلي:

يأتي أثر التقابل من عملية التداعي والإيحاء التي تثيرها الكلمة أو العبارة اللغوية؛ لوجود علاقة ما بالذاكرة، وهي تقابل العلاقات المتشابهة بين معاني الكلمات أو تشابه أصواتها نحو: (تربية، ومعلم، وعلم، ومدرسة، وامتحانات) إلى غير ذلك، وهذه العلاقات يطلق عليها (سوسير) (F.D.Saussur) (1857-1913م) اسم العلاقات الإيحائية أو الاستبدالية[1].

فإذا ورد التقابل في الكلام ولدت لذة لدى المتلقي نتيجة لملء ما يصبو إليه في ذهنه من تداعي التقابل، وقد وضعه العلماء العرب قسيماً للمحسنات اللفظية، لأن طرفيه لا يشغلان أحاسيس المتلقي بالصّورة السّمعية للأصوات، وذلك لعدم تشابه أصوات الألفاظ المتقابلة، فيتوجه التنبّه إلى المعاني التي يؤثر بعضها في بعض تأثيراً كبيراً؛ بسبب علاقة التضاد، فقولنا:"الدرهم الأبيض ينفع في اليوم الأسود"، تكتسب فيه لفظة (الأبيض) معنى جديداً يطغى على المعنى القديم الدال على الكسب الحلال والوفرة واليسر، إذ يتراجع هذا المعنى لبروز معنى الحرص على المدخر والحثّ على الادخار؛ لأن قيمة الصفة لا تكمن في اليسر بل في ضده، وهو (العسر)المكنّى عنه بصفة السواد.

وربما أوحت العلاقة بأن البياض الدال على السرور يستطيع أن يمحق السواد الدال على الحزن، فمقابلة البياض للسواد أكسبت كلمة البياض معاني نفسية جديدة ، هي: الميل للبياض بما هو ضده للمرغوب عنه، وهو السواد الدالّ على العتمة والحزن، وبهذا نحصل على دلالات نفسيّة مزدوجة رغبة ونفوراً،وهذا يشبه التداعي الذي هو حركة فكرية

(1)ظ: نظرية البنائية في النقد الأدبي:36.

تربط بين الأفكار الجزئية غير المترابطة من التقابل (معنى الشيء وضده).

3- **البديع التداولي:**

ويعنى بإشراك المتلقي في الخطاب، وذلك بتنشيط خياله وشحذ ذهنه، وتحريك مشاعره ليكون طرفاً فاعلاً في الخطاب، أي أنه يتحوّل من متلقٍ سلبيّ للخطاب إلى مرسل له أو منتج[1]، أو متلق متأثر منفعل بفعل تقنيات الخطاب التي يراعي المتكلم في خطابه ذكاء ذلك المتلقي أو ظروف الكلام ليصبح الكلام عندها ليس خبراً يحتمل الصدق والكذب في علاقة الدافع، بل إنشاءً إنجازيا Perforate بحسب رأي "اوستن" (Austin1911ـ1961م)[2]، أو تآصراً بين المتحاورين بحسب "غرايس" H.B. Grice، الذي وضع مذهباً تداولياً يكون فيه المشتركون في التحاور مضطرين إلى الإذعان والامتثال، على وفق مبدأ (التعاون)، أو(التآزر)الذي صاغ فكرته في قوله:((إنّ المتخاطبين عندما يتحاورون إنما يتبعون عدداً معيناً من القواعد الضمنية اللازمة لاشتغال التواصل، والمبدأ الأساس هو مبدأ التعاون))[3].

وعلى وفق ما تقدم يمكن أن ندرج مباحث البديع الذي يضمّها هذا القسم الذي يقابل البديع اللّفظي المعتمد على الشكل السطحي، فهو ينتمي إلى البديع المعنوي ولكنه ينفصل عنه، ذلك أنّ المخاطب يكون فيه أكثر نشاطاً ومشاركة في توليد المعنى بالتأويل عن طريق العمليات

---

(1) ظ: البلاغة الاصطلاحية:319.

(2) ظ: التداولية من أوستن إلى غوفمان:53، الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية:68، في اللسانيات التداولية:52-45.

(3) التداولية من أوستن إلى غوفمان:84، ظ: في اللسانيات التداولية:79-80.

الذهنية الـتي تنشط في مقـام تلقّـي الخطـاب، فهـو لا يعتمـد عـن عنـصر التّداعي، وإنما يكون خطاباً موجهاً للأذكيـاء، فيـشمل: التوريـة، وحـسن التعليل، والاستطراد، والتوجيه، والمشاكلة، ومراعاة النظير، وتأكيد المـدح بمـا يـشبه الـذم، والأسـلوب الحكـيم، والمـذهب الكلامـي، والاقتبـاس والتضمين وتجاهل العارف، وغيرها من البديع المعنوي الذي يعتمـد كـثيراً على المفارقة الكلامية التي تعتمد على قارئ أو سـامع (فعلـي أو متخيـل) يقوم بعملية التلقي والتفـسير[1] للخطـاب الـذي يـؤدّي وظيفـة تواصـلية فضلاً عن الوظيفة الجمالية[2].

4) وظيفة البديع الدلالية والجمالية.

رأى فريـق مـن البنيـويين أنّ الـسيمائية رديـف لنقـدهم البنيـوي فـ (رولان بارت) (R.Barth) مـثلاً يعنـى كـثيراً بمـا تقدمـه الـسيمولوجيا مـن ملاحظات بوصفها آلة لغوية ليست من السهل التحكم بها، لـذا أشـار إلى تـرك متّسع لأجزاء النصّ وما فيه من علامات من الحوار والجدل والتفاعل الـداخلي الذي يكشف عن وجود طرائق مختلفة للإبلاغ والتواصل والتعبير[3].

وهذا التعديل الذي اقترحته في "البديع" على مـستوى التقـسيم لا يكـون ذا قيمة إلا بعد الكشف عن الوظائف التي تؤديها مباحث هذا العلـم مـن وظـائف دلالية وجمالية، ولكن الفصل بين هاتين الـوظيفتين هـي خطـوة إجرائيـة لتحقيـق مقـترب يتطلبـه البحـث والتحليـل، إذ إنّ التقـسيم غـير مقبـول في الواقـع الفـني والجمالي؛ لأن الوظيفة الدلالية (العلاقات) تـؤدي إلى تحقيـق الجمـال، والجمـال

(1) ظ: النقد الأدبي من المحاكاة إلى التفكيك:100.

(2) ظ:الأسلوبية، مولينيه:20(مقدمة المترجم).

(3) ظ: العلاماتية وعلم النص:19-20.

من دون دلالة زينة وزخرف لا قيمة له[1]، ومن ثم يعتمد التأثير على حجم العلاقة التي تربط أجزاء النص كله[2].

لكن الوظيفة الدلالية لمباحث علم البديع لا يمكن معرفتها من النظرة البلاغية القديمة، لانّ البلاغيين كانوا يكتفون ـ في الأعم الأغلب ـ بتسمية النوع البديعي وتعريفه والاستشهاد له من دون البحث وتحليل المغزى الجمالي ودلالته، وقد تداخلت عندهم الجوانب الدلالية والإبلاغية مع الأبعاد الفنية والجمالية[3].

وإذا كانت البلاغة القديمة قد حاولت اكتشاف أنواع التعبير المختلفة وتسميتها وتصنيفها فإن هذه الخطوة الأولى المعتد بها في إقامة جميع العلوم، ولكن الملاحظ أنها وقفت بعد هذه الخطوة أو المرحلة الأولى ولم تبحث عن الهيكل

(1) ذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك، فيما يعبّر به عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلموا، إنما يقصد به وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها، فيما كانت له دلالة، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين وآنق وأحق أن تستولي على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى أن تطلق لسان الحامد، وتطيل رغم الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى لمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه، وأتمّ له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية. ظ:دلائل الإعجاز:43.

وأقام الفيلسوف الفرنسي دريدو(1713–1784م)Dedroit الجمال على إدراك العلاقات بين الأشياء والأجزاء، فالجميل عنده هو الذي يحتوي في نفسه وفي خارج نطاق الذات على ما يثير في إدراك المرء فكرة العلاقات، والجميل شكل لا قيمة له عنده ،إذ إنّ الأسلوب وسيلة لا غاية فلا قيمة لجمال لا مضمون له، فموسيقا العبارات وحسنها لا قيمة لها إلا في علاقاتها بما يعبران عنه، ولا فصل في ذلك بين المضمون والشكل ومتى لم يتوافر كلاهما للعمل الأدبي، فهو سيء في أية حال من أحواله. ظ: النقد الأدبي الحديث:295، و345، النقد الجمالي وأثره في النقد العربي:21.

(2) ظ: مبادئ النقد الأدبي:193.

(3) ظ: عناصر الوظيفة الجمالية:125-126.

أو البنية العامة لهذه الأنواع المختلفة[1]، فضلاً عن ذلك فإنها اتسمت بالتناول الجزئي للنص بدلاً من التناول الكلي له، ذلك أن قواعدها تتناول المفردة أو الجملة أو الفقرة فحسب، علماً أن النص الأدبي لا تنحصر جماليته في فقرات مستقلة، بل يأتي جماله من ترابط أجزائه بعضها ببعض، وهو يخضع لهندسة خاصة من حيث تنسيق الأفكار والمواقف[2]، وقد حصرت البلاغة القديمة وظيفة هذا العلم بالتحسين، إنّ قصر البديع على التحسين[3] أمر فيه كثير من التعسف، لطبيعة اللغة الأدبية وإشعاعاتها المنبعثة من السياقات، بمعنى أن لغته لا تنطوي على ثبات حقيقي، بل يتعدى البديع إلى وظيفة لسانية متغيرة تتطور بتغيّر حال المؤلف، تسوغها العلاقة المؤكدة بين الشكل الأدبي ومضمونه التي ترفض التعسف في النظر النقدي الأحادي مهما كانت دواعيه.ولا يخفى((أنّ الناحية الدلالية تتلبس بعملية الكشف البديعي، وإن تجلت في مظاهر صوتية وإيقاعية))[4]، ودلالته ذات أثر بالغ، وفي مباحثه ما يقوم على حركة الذهن وانتقاله من معنى إلى آخر، أو ربطه بين معنى وآخر، أو إكمال المعنى وإتمامه، أو تفريطه وتشعيبه وكل ذلك لا يكون ذا أهمية إذا لم يتحقق مستوى معين من الوضوح، يمكن على أساسه أن تتم عملية التوصيل في صورتها اللغوية، وإن كان هذا لا ينفي وجود بعض الغموض الذي يأخذ طبيعة فنية تساعد عملية التلقي في أداء دورها على الوجه الأكمل[5].

---

(1) ظ:علم الأسلوب والنظرية البنائية:2/ 575.

(2) ظ: القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي:14، البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي:10.

(3) ظ: البديع في الدرس البلاغي والنقدي العربي،من الرؤية البلاغية إلى الرؤية الأسلوبية (بحث):169-170.

(4) بناء الأسلوب في شعر الحداثة:8.

(5) ظ: جدلية الإفراد والتركيب:266.

لذا توجد حاجة إلى توظيف الرؤية النصية الحديثة في كشف أبعاد هذه الوظيفة، لانّ مباحث البديع تعتمد ـ في الأعم الأغلب ـ على وجود علاقة ما، صوتية، أو تركيبية، أو دلالية بين وحدات النص[1]، مستمدين شرعية ذلك من علماء لغة النص أنفسهم، إذ أكدوا أنّ البحث النصي ما هو إلا امتداد تاريخي لقضايا البلاغة القديمة[2]، ونجد مؤسس علم لغة النص، العالم اللغوي الهولندي (فانديك) (V. Dijk) يصرّح بذلك فيقول: ((ويمكن أن نعدّ البلاغة السابقة التاريخية لعلم النص، إذا ما تأملنا التوجه العام للبلاغة القديمة إلى وصف النصوص ووظائفها المتميزة إلا أنّه لما كان اسم البلاغة يرتبط غالباً بأشكال ونماذج أخرى فإننا نؤثر المفهوم الأكثر عمومية علم النص))[3]. وبهذا عدّ هارفج (Harweg) البلاغة فرعاً سابقاً يبشّر بظهور علم النص[4]، ذلك أنّ ((قضايا البلاغة بفروعها المختلفة قضايا لغوية الطابع في مجملها فلا تقترب من الطابع النقدي إلاّ في مواضع محدودة))[5].

وقد ضيّق الدكتور سعد مصلوح كلامه في حيّز البديع ومباحثه وأكدّ علاقة هذا العلم بعلم النص، إذ قال: ((ولعل في التراث البديعي من الثراء والخصوبة من هذه الوجهة ما يحفز الجادين من الباحثين إلى استفراغ وسعهم في إعادة تشكيل هذا العلم من منظور نصي))[6]، وتتحقق الوظيفة الدلالية للبديع بفعل تحقيقه شبكة علاقات بين أجزاء النص على المستوى السطحي (الشكل) والمستوى العميق(المضمون)، وهذا يؤلف ظلا للمعنى أو تقوية له.

---

(1) ظ: عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية:127.

(2) ظ: الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن:125.

(3) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات:23.

(4) ظ: مدخل إلى علم النص مشكلة بناء النص:42.

(5) المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة (بحث):26.

(6) في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية:237.

ولا شكّ في أنّ إدراك العلاقات القائمة بين عناصر العمل الفني أو النص الأدبي تعين على إدراك بنيته العامة[1]، مما يقربنا منه أكثر ويعيننا على فهمه، ولكن الفهم ليس أسمى ما يطمح إليه في هذا الشأن، فلا بدّ من جانب آخر لا يقلّ أهمية عن الفهم والإدراك، هو جانب التذوق والمتعة التي يتطلع إليها متلقي النص، وهو ما توفره ظواهر البديع التي تقوم على انزياح خاص، تنتقل بموجبه وحدات اللغة من الدلالة الاعتيادية إلى تحقيق عنصر المفاجأة والإمتاع.

وقد أطلق على علاقات المستوى الأول(علاقات الشكل)اسم الربط اللفظي أو السبك[2]، وعلى علاقات المستوى الآخر(علاقات المعنى) اسم الارتباط المعنوي أو الحبك[3].

ويؤدي هذان المعياران النصيان وظيفة شدّ أجزاء النص[4]، وإيجاد الانسجام والتماسك بين عناصره بعلاقات لغوية ومنطقية[5]. والفرق بين السبك والحبك ضمن العلاقات الدلالية هو أن الأول معنيّ برصد العلاقات

---

(1) ظ:عناصر الوظيفة الجمالية:46، سورة لقمان بين نحو الجملة ونحو النص:3.

(2) السبك: هو أحد الوسائل اللغوية التي تتحقق بها النصية (Texture)، فالنص ليس مجرد سلسلة من الجمل بمعنى أنه ليس وحدة نحوية أكبر من الجملة، فتختلف عنها بالحجم فقط وإنما هو وحدة من نوع مختلف، وحدة دلالية، تلك الوحدة هي وحدة المعنى في السياق، ومن ثم يؤدي السبك أثراً مهماً في عملية بناء النص وتنظيم بنية المعلومات داخله، ظ: علم لغة النص(شبل):99.

(3) الحبك: هو أحد الوسائل اللغوية التي تكون بها مكنونات العالم النصي وهيأة المفهومات والعلاقات التي تحت سطح النص مبنية بعضها على بعض ومترابطة بعلاقات وبمعنى آخر فالحبك مفهوم دلالي يشير إلى العلاقات الدلالية التي توجد ضمن النص وتعرّفه بأنه نص. ظ: إشكالات النص:223، علم النص أسسه المعرفية وتجلياته النقدية(بحث):148-149.

(4) ظ: نظرية علم النص:80، مدخل إلى علم النص:5، النص والخطاب والإجراء:103.

(5) ظ: نحو النص:98.

المتحققة في ظاهر النص، والآخر معنيّ بالعلاقات المتحققة في الاستمرارية الدلالية التي تتجلى في منظومة المفهومات والعلاقات الرابطة بين هذه المفهومات[1].

أمّا الوظيفة الجمالية للبديع فتتحقق من خلال ما تحققه مباحث علم البديع[2]، من تناسب في بنية النص، والمقصود من هذا التناسب حسن العلاقة القائمة بين الأجزاء المختلفة للأثر الأدبي حتى يتمتع كل عنصر منه بنصيب من الأثر والإبراز مع مساهمته في انسجام الكل وتماسكه[3] .

وهنا نقطة الالتقاء بين مباحث هذا العلم وبين الجمال بوصفه مفهوماً فلسفياً عاماً، إذ أجمع علماء الجمال قديما وحديثاً[4]، أن الجمال لا يتحقق إلا من

---

(1) ظ:في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية:228.

(2) ذهب بعض الباحثين أن علم البديع لا يقل أهمية عن علمي المعاني والبيان في تحقيق الوظيفة الجمالية، بل إنّه أقرب إلى مبادئ التشكيل الجمالي الخالص من قسيميه، مادام الجمال قد ارتبط عند أكثر الفلاسفة والمفكرين بالتناسب بين أجزاء العمل الفني، ولكن البلاغيين لم يزيدوا ـ في أغلب الأحيان ـ عن حصر أنواعه وبيان فروقها من دون التطرق إلى تعليل مالها من أثر جمالي مباشر في النصوص.ظ: عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية:45، 120-121.

(3) ظ: معجم مصطلحات الأدب:442.

(4) يرى هيرقليطس(ت576ـ 480ق.م)(Heraclites) أن أهم صفة للجميل هي التناسب، والجميل عند افلاطون(427- 347 ق.م)(Plato) هو المتناسب، ويرى أرسطو(384-322ق.م) (Aristotle) أن التناسب من أهم خصائص الجميل، وأكد ديكارت(1569-1650م) (R.Descarts) أن الشيء جميل بقدر وجود التناسب، وأما (بوماجارتن) (Pomagarden)(1762-1714) الذي يعد أول من أطلق مصطلح (علم الجمال) فيرى أن من أهم صفات الجميل التناسب، وأشار وليم هوجارت(1697- 1764م) (W. Hogwarts) إلى أن هناك عوامل تؤثر في طريقة إدراكنا للجمال منها التناسب.

التناسب[1]((وينبغي أن نذكر هنا أن مبدأ التناسب كان من أشهر المبادئ وأقدمها في تفسير ظاهرة الجمال والفن حتى غدا مرادفاً للجمال عبر العصور))[2]، بل هو مبدأ أساسي في الفن[3].

ولعل هذا الأمر يجعلنا متأكدين من قدرة مباحث البديع على تحقيق الوظيفة الجمالية؛ لان البديع يقوم بالأساس على وفق مبدأ التكرار، أو التقابل، أو التجاور، أو التشابه، في البناء الصوتي أو التركيبي أو الدلالي، ولا شك أن هذه الهندسة اللغوية ستلقي بظلالها على تحقيق جماليات النص، وهذا يترك أثره في متلقي النص.

ولا تخرج أكثر مباحث البديع عن أن تكون ((تناسباً صوتياً كالموازنة والتصريع وكلّ ما يلحق بالوزن والقافية من حيث المبدأ، أو تناسباً دلالياً صوتياً كالجناس والطباق وغيرها، فهذه الأنواع تقوم في عمومها على تناسب بين طرفين أو أكثر في النص، وهي تحقق هذا التناسب بوصفه مقياساً جمالياً له أهمية في التأثير الإيجابي في المتلقي وكسب تفاعله، وإعجابه، ولهذا ارتبطت تلك المحسنات البديعية عند أكثر البلاغيين بما أسموه المناسبة والملاءمة والترابط والتلاحم وغير ذلك))[4].

ظ: المدخل إلى فلسفة الجمال:50-51، 60-61، الجمال والجلال:49-60، المفاهيم الجمالية في الشعر العباسي:20-21، فلسفة النظريات الجمالية:42 وما بعدها،الأسس الجمالية في النقد العربي:38، موجز تاريخ النظريات الجمالية:23، علم الجمال، هوسيمان:41، المدخل إلى علم الجمال:61، فلسفة الجمال:36.

(1) ظ: الجمال في تفسيره الماركسي:75/ 107، المدخل إلى فلسفة الجمال:76، النقد الفني دراسة جمالية وفلسفية:38، علم الجمال، هوسيمان:37، تاريخ علم الجمال:63، المدخل إلى علم الجمال:29، الأسس الجمالية في النقد العربي:53، علم الجمال،لوفافر:20، المدخل في علم الجمال:39 وما بعدها.

(2) غاية الفن:10.

(3) ظ: مفهوم الشعر:422، التناسب البياني في القرآن:13.

(4) عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية:188-189.

وتحقيق البديع للوظيفة الجمالية يدلل على أصالته وعدم تبعيته لعلم ما؛ لأنّ الوظيفة الجمالية هي السمّة الخاصة في اللغة الشعرية، وهي التي تميزه من غيره، غير أنها ليست منفردة أو حدية، فهنالك وظائف أخرى تصحبها وتسهم معاً في العمل[1].

ويظهر الشكل البديعي في النص فيكون من أهم خصائصه، ومن ثم تتوجه هذه الخصائص إلى المتلقي، ويكشف جماله ودلالاته من خلاله، لانّ الجميل يعني خصائص الشيء الجميل، فضلاً عن التأثيرات الناجمة عن تلك الخصائص[2].

والبديع في شطره اللفظي يحقق عناصر الجمال ذات الوقع العالي على النفس وأخص خصائصها في الشعر الوزن والقافية، وفي النثر السجع والترصيع والتكرار وغيرها من عناصر الشكل المهمة ذات التأثير الإيحائي الذي هو أكثر شيوعاً في الاستعمال وأكثر تأثيراً وسهولة إدراك، مما يقابلها من مؤثرات الإقناع المنطقية والبراهين الغامضة[3].

فضلاً عن إيقاع التقابل في شطره المعنوي الذي يولّد لذّة الإحساس بالاكتمال الدلالي، فالفعل الأدبي الحق هو الذي تتآزر أجزاؤه ويفسّر أحدها الآخر، وينسجم كل منها ويتساند في نطاق التناسب مع أهداف التنسيق العروضي وآثاره المعروفة، وذلك مما يولد لذة ترافق حركة الذهن حيث تثيره مفاتن الرحلة نفسها ولا تكتمل حتى الوصول إلى نقطة النهاية وبهذا يكون الشكل الجميل هو الذي يطلبه المعنى وليس عنصراً مضافاً إلى قطعة نثرية[4]،

(1) ظ: اللغة المعيارية واللغة الشعرية(بحث):39.

(2) ظ: النقد الأدبي ومدارسه الحديثة:2/ 116.

(3) ظ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء:85، علم النفس في حياتنا العملية:66.

(4) ظ: منهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق:159-160.

ذلك أن الإيقاع من لوازم المعنى؛ لأن المعاني ترافقها المقاطع الصوتية والإيحاءات الجرسية في أداء مقتضيات النظم وقواعد التناسب.

والتقابل بأثره الإيقاعي لا يأتي وحده، بل يأتي متضافرا مع إيقاع التشابه، فيولدان أثرا قويا في النفس، وقد أشار إليهما حازم القرطاجني (ت684هـ) بقوله:((فإن للنفوس في تقارن المتماثلات وتشافعها والمتشابهات والمتضادات وما جرى مجراها تحريكا وإيلاعا بالانفعال إلى مقتضى الكلام؛ لأنّ تناصر الحسن في المستحسنين المتماثلين والمتشابهين أمكن من النفس موقعا من سنوح ذلك لها في شيء واحد، وكذلك حال القبح وما كان أملك للنفس وأمكن منها فهو أشد تحريكا لها، وكذلك مثول الحسن إزاء القبيح أو القبيح إزاء الحسن مما يزيد غبطة بالواحد وتخليا عن الآخر لتبيين حال الضد بالمثول إزاء ضده، فلذلك كان موقع المعاني المتقابلات من النفس عجيبا..))[1].

(1) منهاج البلغاء وسراج الأدباء:44-45..

الفصل الأول
البديع التكراري

- المبحث الأول: السجع.
- المبحث الثاني: الجناس.
- المبحث الثالث: التكرار الخالص.

مدخل:

يضمّ هذا القسم من البديع بعض المباحث البديعية التي تتصف بصفة مشتركة، وهي الصفة التكرارية، التي لا يتوقف حدود استعمالها عند مستوى معين ، بل تتوزع في مستويات بنائية مختلفة، فنجده متضمنا لتكرار الصوت والمفردة والجملة، وقد يكون هذا التكرار كليا أو جزئيا،بمدلول لغوي واحد، أو مدلولات إيحائية مختلفة.

ويتجلى البديع التكراري في ظاهر النص، فيؤدي وظائف ترتبط بالمتلقي (السامع أو القارئ)، ويمتد أثر تلك الوظائف في بنية النص نفسه؛لأنّ بنيته تحمل دلالة مقصودة تعمل باتجاهين:(المتلقي، والنص)، إذ إن تكرار عنصر من العناصر كفيل بأن يولد نسقا داخل النص، وهو نسق الانتظام، ولاشك في أن كسر هذا النسق، أو العدول عنه سيؤلف ملمحا أسلوبيا يثير المتلقي بفعل العملية التي دعاها رومان ياكوبسن (Jakobson. R.) بالانتظار الخائب[1]، ومن الواضح أنه لا توجد مفاجأة أو خيبة ظن لو لم يوجد التوقع، أي النسق، فهذه التوقعات هي التي تجعل لهذا النسق تأثيرا في النفس، فتكون لخيبة التوقعات أهمية أكثر من أهمية تحققها، لذا قيل إن النظم الذي لا نجد فيه غير ما نتوقعه هو مجرد نظم رتيب يبعث على الملل[2]. فعدم التوقع يقوّي الانتباه عند السامع، وعندما يفاجأ هذا بإدراك هذه السمات يكون المتكلم ـ عندئذ ـ قد حقق هدفه بإيصال المقصدية والتأثير الأسلوبي في وقت واحد[3].

(1) ظ: مفاتيح الألسنية:135.

(2) ظ: مبادئ النقد الأدبي:192-193.

(3) ظ: معايير تحليل الأسلوب:6 (مقدمة المترجم).

وتتضح وظائف البديع التكراري على مستوى النص بإيجاد الروابط والعلاقات بين أجزائه التي تسهم إسهاما كبيرا في دلالة النص[1]، وإثارة ذهن المتلقي بما يمتلك من ذائقة جمالية وخبرات لغوية لتفسير تلك الدلالة وتأويلها ومن ثم التجاوب معها، وبذلك تعمل البنية التكرارية ـ باختلاف مستوياتها البنائية ـ على إثراء المنظومة النصية للخطاب الأدبي، إذ يفرز تناغما إيقاعيا وموسيقيا وتجاوبا دلاليا بين المتلقي والمتكلم بوساطة النص الحامل لتلك البنى، فلا غرابة بعد ذلك أن يعدّ رولان بارت **(R.Barths)** التكرار مولدا لمتعة النص[2]، ذلك أنه أثر وأثر بالغ ومقصود.

ويحقق السجع مثلاً بازدواج فقاره عنصر الإيقاع مقابل ما يحققه الوزن في الشعر من إيقاع[3]، فالسجع إذاً يقرّب النثر الفني من الشعر، لذا يستحسن بعض البلاغيين السجع الذي ((تساوت قرائنه ليكون شبيها بالشعر))[4]، لاشتراكهما بعملية التراكم الصوتي الذي ينتجه مبدع ذو مقدرة على امتلاك أدواته التعبيرية، ولاسيما تمكنه من تحقيق خاصة التوزيع الصوتي الموقّع[5]. فالنثر لكي يحقق وجوده الفني ويؤدي وظائفه الجمالية لابدّ من أن يمتلك أدوات الأدبية اللازمة، وقد أشار حازم القرطاجني إلى ذلك بقوله: ((إنّ التخييل هو قوام المعاني الشعرية، والإقناع هو قوام المعاني الخطابية، واستعمال الاقناعات في الأقاويل الشعرية سائغ، إذا كان على جهة الإلماع في

---

(1) ظ: المعنى وظلال المعنى:202.

(2) ظ: لذة النص:44-45.

(3) ظ: السجع في القرآن، بنيته وقواعده ،(بحث):14.

(4) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح:4/ 499.

(5) ظ: بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي:125-126، البلاغة العربية، قراءة أخرى:354.

الموضع بعد الموضع، كما أن التخاييل سائغ استعمالها في الأقاويل الخطابية في الموضع بعد الموضع، وإنما ساغ لكليهما أن يستعمل يسيرا فيما تتقوم به الأخرى لأن الغرض في الصناعتين واحد، وهو إعمال الحيلة في إلقاء الكلام في النفوس بمحل القبول للتأثر لمقتضاه))[1]. فالعلاقة بين الشعر والنثر ليست علاقة تضاد أو تنافر[2]، بل كانت علاقة تقارب واجتماع، إذ إنّ النص قد يكون جامعا بين الخطابة والشعر[3]، وقد أثبتت المدرسة الشكلانية[4] أن النثر ليست مادة مشوشة مضادة للإيقاع، وإنما على خلاف ذلك فيمكن التأكد من أن التنظيم الصوتي للنثر يحتل مكانا لا يقلّ أهمية عن التنظيم الصوتي للشعر.

وقد أظهر الإحصاء العناية البالغة في إيراد البديع التكراري، إذ ألف هيمنة أسلوبية في نصوص نهج البلاغة، إذ ورد (1030)مرة، وذلك يعني أن هناك قصدا استعماليا بدافع الموهبة والخبرة في التركيز على الدال الصوتي المتكرر في تركيب البنية النصية، وجعلها ماثلة بإزاء الأدوات البنائية الأخرى. فضلاً عن ذلك فإنّ هيمنة هذه المباحث يعني اشتمال الوظائف التي تؤديها بمختلف مستوياته، لإحداث الأثر الدلالي والجمالي. ومن الجدير بالذكر أن هذه الهيمنة التي اتضحت في نصوص نهج البلاغة، لم تكن متساوية في كلّ أجناس النهج: من خطب ورسائل وحكم، بل كان هناك تفاوت من جنس لآخر، ويرجع ذلك إلى طبيعة الأسلوب والوظيفةِ التي يؤديها، لذا حاول الباحث فصل تلك المباحث بمباحث مستقلة لتبيان طبيعة كل جنس منها ومقدرته على تحقيق الوظائف المتعلقة به.

---

(1) منهاج البلغاء وسراج الأدباء:361.

(2) ظ:الشعرية العربية الأنواع والأغراض:121..

(3) ظ:الخطاب في نهج البلاغة، رسالة دكتوراه غير منشورة:69.

(4) ظ:النظرية البنائية في النقد الأدبي:74.

المبحث الأول :السـجع

يعرّف السجع بأنّه تواطؤ الفواصل في النثر والشعر على حرف واحد، والأصل فيه الاعتدال في مقاطع الكلام[1] ، والصحيح ما ذهب إليه الرماني في مصطلح التشاكل، إذ يقول: ((الفواصل حروف متشاكلة))[2]. ويقسم التشاكل على قسمين: ((أحدهما: على الحروف المتجانسة، والآخر: على الحروف المتقاربة))[3].

ويقصد بالاعتدال تساوي عدد كلمات القرائن[4]، وذلك ما أطلق عليه ديفين ستيوارت (Devin. Stewart) بعروض النثر[5].ويولد الاعتدال عنصر الإيقاع، أو وزن النثر، الذي يكون حادا إذا كانت عدد الكلمات متساوية في القرائن، وقد تختلف قليلا، وهو مسموح به ذوقيا، لتولد في النهاية ما يسمى بالتوازن[6].

---

(1) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:193-196.

(2) النكت في إعجاز القرآن:90-91.

(3) م.ن:91.

(4) القرائن جمع قرينة: سميت بذلك لمقارنة أختها ، وهي قطعة من الكلام جعلت مزاوجة للأخرى ، وتسمى فقرة أيضاً، مأخوذة من فقر الظهر. ظ: صبح الأعشى في صناعة الإنشا:2/ 280

(5) مصطلح أطلقه ديفين ستيورات على إيقاع السجع المحكوم بعدد البنى المعنوية أي الكلمات، فهو لا يخضع للعروض الكمي المعروف في الشعر. ظ: السجع في القرآن بنيته وقواعده (بحث):14.

(6) يعد التوازن الذي يأتي من انتظام أو شبه انتظام الظاهرة المكررة سواء كانت سجعا أم إيقاعا نبريا مصدرا لرشاقة الأسلوب النثري، وهو جزء من أجزاء حسن استقبال النفس له، ويتسم بنوع من الحرية إذا لم يطرد. ظ: خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم:126

ويقصد بالفاصلة الكلمة الأخيرة في القرينة، ويسميها بعضهم بقافية النثر[1]، وبهذا يتضح أن السجع يشمل الوزن أو التوازن والقافية أو الفاصلة معا.

إنّ نظرة سريعة إلى النثر الفني تشير إلى هيمنة السجع على النصوص النثرية الفنية عموما، وعلى نصوص نهج البلاغة خاصة، إذ ورد السجع (867)مرة من أصل (1030) أي بنسبة 84.2٪ تقريباً، وهي نسبة كبيرة، ذلك أن النثر الفني يجب أن تتحقق فيه الأدبية، المتمثلة في أخص خصائص الشكل الموازية لخصائص الشعر المتمثلة بالوزن والقافية، ولكن بدرجة أقل من الشعر، باستعمال البدائل المهمة في الشكل ومنها السجع؛ لأن ((السجع في الكلام كمثل القافية في الشعر))[2]، بحسب قول ابن وهب الكاتب.

وقد اختلطت أنواع السجع[3] في نهج البلاغة بعضها ببعض، شأنها شأن ما ورد في النصوص البليغة في ذلك العصر، ذلك أن السجع عند الإمام علي (كرم الله وجهه) لم يكن مقصودا لذاته، بل كان مجيؤه عفو الخاطر، بمعنى آخر أن السجع كان تابعا للمعنى ـ، وليس العكس، فأينما تتجه الدلالة يتجه السجع بتنويعات تمس الأصوات أو الأوزان أو كليهما، وقد جعل ابن الأثير هذه القضية شرطا من

(1) ظ:البرهان في علوم القرآن:1/ 53.

(2) البرهان في وجوه البيان:208.

(3) أنواع السجع هي:

1ـ المطرف:وهو ما اتفقت فيه الفاصلتان في التقفية من دون الوزن.

2ـ المرصع: وهو ما كانت إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والتقفية.

3ـ المتوازي: وهو ما اتفقت فيه الفاصلتان في الوزن والتقفية.

4ـ المتوازن: وهو أن تراعى في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن من دون التقفية.

ظ: نهاية الإيجاز:142، حسن التوسل إلى صناعة الترسل:209-210، الإيضاح في علوم البلاغة:296.

شروط تحقق السجع وجماليته[1]، أو وظائفه التي يؤديها مع ملاحظة النوع النثري الذي يرد فيه.

1. السجع في الخطب[2]:

اختلفت نسبة السجع باختلاف نوع النص في نهج البلاغة، وقد حازت الخطب على نسبة عالية منه، مقابل قلة ما ورد في الرسائل والحكم. ولعل ذلك يرجع إلى أن الخطبة تعد فن مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته[3] عن طريق مخاطبة الوجدان والعقل، والاعتماد فيها على السمع يكون أكثر؛ لذلك يحتاج المتكلم إلى مؤثرات صوتية وسمعية يجسدها السجع، تستلزم توظيف إمكانات اللغة التي من شأنها جعل المتلقي متفاعلا مع المعاني الإيحائية والأفكار التي يروم المتكلم إيصالها إلى متلقيه، ولعل السجع بما يمتلك من مؤثرات صوتية تتردد بنحو منتظم أو شبه منتظم قادر على إيجاد رابط لغوي وجمالي بين طرفي الخطاب :المتكلم والمتلقي، فضلا عن قدرته على تحقيق روابط تشدّ أجزاء النص بفعل تشابه نهايات الفقار وتوازن عدد كلماتها، وذلك يظهر في قوله الإمام (كرم الله وجهه): ((**الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، والْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ، الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِماً دَائِماً، إِذْ لا سَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ، ولا حُجُبٌ ذَاتُ إِرْتَاجٍ، ولا لَيْلٌ دَاجٍ، ولا بَحْرٌ سَاجٍ، ولا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ، ولا فَجٌّ ذُو اعْوِجَاجٍ، لا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ، ولا خَلْقٌ ذُو اعْتِمَادٍ، ذَلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ ووَارِثُهُ، وإِلَهُ الْخَلْقِ ورَازِقُهُ، والشَّمْسُ والْقَمَرُ دَائِبَانِ فِي مَرْضَاتِهِ، يُبْلِيَانِ كُلَّ جَدِيدٍ ويُقَرِّبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ**))[4]

---

(1) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:199.

(2) الخطبة: هي بيان جاد تلقيه شخصية كبيرة أمام جمع من الناس .ظ: معجم مصطلحات الأدب:502.

(3) ظ: فن الخطابة:5.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 392، وحجب ذات إرتاج: أي حجب النور المضروبة بين عرشه العظيم وبين ملائكته.

نلحظ أن هذا النص ينقسم على عدة مقاطع كالآتي:

المقطع الأول

(الحمد لله): العبارة الافتتاحية[1] للسجع:

الفقرة	عدد كلماتها
المعروف من غير رؤية	4
الخالق من غير رويّة	4

وجملة (الذي لم يزل دائما): تابعة للجملة النواة، ومؤسسة لوصف موغل في القدم يقابل الوصف المتصل بمجال الواصف، لأن انتقال الوصف من: (هنا، والآن) إلى: (هناك، وفي الأزل) يتطلب تنويعا في الإيقاع من حيث عدد الكلمات، وطول الفقرات، وتغيير حرف الروي؛ وذلك لخصوصية هذه الرؤية العميقة التي تشبه الكشف الصوفي، وكأنها أضواء خاطفة ما إن تظهر حتى تختفي.

المقطع الثاني

الفقرة	عدد كلمات الفقرة	مقاطع الفاصلة ونبرها[2]
(إذ لا) سماء ذات أبراج	4	أب/ راج×
(ولا) حجب ذات إرتاج	4	إر/ تاج×

---

(1) مصطلح ورد عند ديفين ستيورات يشير إلى الكلمات التي لا تحسب ضمن عدد الكلمات المسجوعة بين الفقرات التي تليها.ظ: السجع في القرآن، بنيته وقواعده (بحث):17.

(2) النبر: هو فاعلية فيزيولوجية تولد وضوحا نسبيا لمقطع من مقاطع كلمة بالقياس إلى المقطع المجاور، والمقطع الذي ينطق قويا بالقياس إلى ما يجاوره يسمى مقطعا منبورا؛ وذلك بإشباعه تقوية، إما بارتفاعه الموسيقي أو بشدته أو بمداه، أو بعدة عناصر من هذه العناصر في الوقت نفسه، وهذا يتطلب نشاطا في جميع أعضاء النطق في وقت واحد، أما وظيفة النبر فإنها تؤسس قاعدة للنطق الصحيح في الكلام الاعتيادي، ويؤدي وظيفة إيقاعية في الكلام الفني. ظ: علم الأصوات العام:28و 159، البيان في روائع القرآن:175-181، دروس في علم أصوات العربية:159، البنية الإيقاعية للشعر العربي:168.

الفقرة	عدد كلمات الفقرة	مقاطع الفاصلة ونبرها
(ولا) ليل داج	3	ــ/ داج×
(ولا) بحر ساج	3	ــ/ ساج×
(ولا) جبل ذو فجاج	4	فِ/ جاج×
(ولا) فج ذو اعوجاج	4	إع× / وِ/ جاج×

فأدبية النص قائمة على تجاوب التشابه والاختلاف، إذ نلحظ الاختلاف بين المقطع الأول بالتساوي الإيقاعي السجعي، لأنهما جملتان فحسب، أما المقطع الثاني فقد تألف من ست فقرات. وهنا لابد من التنويع والاختلاف، إذ وجدت الانتقال من(4-4) إلى(3-3) ومن ثم العودة إلى (4-4)، وهذا يعطي الإيقاع نوعا من كسر النمط[1]؛ ذلك أن كسر النمط قد يكون أبلغ وأدخل في شرف النظم بحسب رأي ابن جني (ت329هـ)[2]، فهو يمثل تخلصا من الرتابة وهو يولد إيقاعا غير متوقع عند المتلقي،ويعدّ من المثيرات الأسلوبية.

أمّا تنويع صوت الروي فكان في كلمة في الفقرة الأولى المتألفة من مقطعين، ولها نبر واحد متماثل الموقع عند الوقف، والثانية كذلك، أما روي

---

(1) الخطيئة والتكفير:216.

(2) عدّ ابن جني كسر النمط في قصيدة لعبيد بن الأبرص تتألف من تسعة عشر بيتا، دلالة على قوة شعريته وشرف صناعته، إذ قاد القصيدة كلها على أن آخر مصراع كل بيت منها منتهٍ إلى لام التعريف غير بيت واحد فصار هذا البيت الذي نقض القصيدة أن تمضي على ترتيب واحد هو أفخر ما فيها، ذلك أنه دلّ على أن الشاعر إنما تساند إلى ما في طبعه. وذلك في قوله:

يا خليليَّ اربعا واستخبر الـ منزل الدارس من أهلِ الحِلالِ

مثل سَحقِ البرد عفّى بعدك الـ قطر مغناه وتأويب الشمالِ

حتى يقول:

فانتجعنا الحارث الاعرج في جحفلٍ كالليل خطّار العوالي

ظ:الخصائص:2/ 255-260.

الفقرة الثالثة فيظهر في كلمة واحدة ذات مقطع طويل مغلق(داج)، والرابعة كذلك، ثم يعود في الفقرة الخامسة إلى ما يشبه الأولى والثانية، في حين تأتي الفاصلة في الفقرة السادسة بكلمة لا يوجد لها شبيه، يكسر فيها النمط النبري لكثرة مقاطعها:(أع×/ وِ/ جاج×)، وهذه الكلمة لا تقنع بنبر واحد، فهي تحتاج إلى نبرثانوي[1] الذي يقع على المقطع الثاني.

والملاحظ أنّ هذه الكلمة غريبة النبر بالقياس إلى ما يسبقها كانت فاتحة للتحول إلى إيقاع آخر وروي آخر يتفق والانتقال من الوصف الذي يبدو مستقلا عن علاقته بالإنسان إلى الوصف المتصل بالإنسان، وهذا يظهر في المقطع الثالث للخطبة الذي يفصل الموقفين:

المقطع الثالث

الفقرة	عدد كلماتها	نبر الفاصلة
(ولا) أرض ذات مهاد	4	م ِ/ هاد×
(ولا) خلق ذو اعتماد	4	إع×/ تِ/ ماد×

وهنا ينتهي وصف الخالق في الأزل، وفيه تتساوى كلمات الفقرتين ويتشابه رويهما، ولكن يوجد اختلاف يكسر النمط في(اع×/ تِ/ ماد×)؛ لأنها تتألف من ثلاثة مقاطع، لذا فهي لا تكتفي بنبر أساسي واحد، بل تريد نبرا ثانويا، فيحصل نبران يشدّان بداية الكلمة ونهايتها، وهذا يؤدي إلى الاختلاف في الروي من حيث النبر، ولكن في المقطع الرابع اختلف من حيث صوت روي الفاصلتين ومن حيث عدد كلمات السجع، كالآتي:

(1) أثبت النبر الثانوي الذي تتطلبه الكلمات الطويلة بسبب اشتقاقها وانضمام لواحق لها وسوابق عليها، لإنشاء نوع من التوازن بين مقاطعها شريطة أن تصبح الكلمة من حيث مطلق حروفها وسكناتها بوزن كلمتين قصيرتين،لأن بنيتها حينئذ لا تقنع بالنبر السابق، نحو: كلمة (الصافات) قال قالْ، ومستقيم جاء أمسْ. ويستخفون ليس يهونْ، وهكذا. ظ: البيان في روائع القرآن:1/ 182.

الفقرة	عدد كلماتها	نبر الفاصلة
(وذلك) مبتدع الخلق ووارثه	4	وارثه
وإله الخلق ورازقه	3	رازقه

ولعلّ السرّ في هذا التحوّل في عدد الكلمات وفي تبديل الروي (وارث، ورازق)، وقد اقتصر الانتظام على الوزن وحده، وقد أضيف إليه الضمير: (فاعل +ـه) ، وفي هذا الضمير تنويع أيضا، من حيث الإحالة، إذ يعود على الله تعالى في الفقرة الأولى، ويعود على خلقه في الفقرة الثانية. والمهم هو أننا نجد تحولات كثيرة لعل سببها يرجع إلى الانتهاء من تبيان وصف الخالق، المقال عنه إنه: (المعروف..)، أي: بالتأمل الحالي، وفي فقرة واحدة: (الحمد لله المعروف من...)، ثم انتقل (كرم الله وجهه) إلى وصفه في الأزل، وكل الجمل المعتمدة في ذلك في فقرة (2) وفقرة (3) مصدّرة بكلمة (لا)، وفي الفقرة ما قبل الحالية تظهر كلمات تدل على المخلوقات: الحيّة والعاقلة، مع وجود(لا)، ثم يبدّل الإيقاع والروي، ثم تحذف(لا) لينتهي الوصف بالأزل المكمل للوصف في اللحظة الحالية:(بعد الخلق).

وهنا يتجه النص إلى المخاطب مباشرة ليكوّن فعل كلام موجها كأي نص ذي مغزى أو غاية أو غرض إرشادي ديني، وهنا لابد أن يواكب هذا التحول في التوجه والالتفات إلى المخاطب بتبديل في الإيقاع والروي ،ونتوقع ألا تخفّ فيه وطأة الشكل التي تثير انتباه المخاطب للتركيز على عودة التكرار،وهو ما يخاطب الوجدان إلى ما يخاطب العقل، لكن من دون خسارة كبيرة في أدبية النص؛ لذا يمكن عدّ المقطع الثالث من النص يخاطب العقل وتكثر فيه الإشارات إلى المعنى والانتقال من موضوع إلى آخر بحيث تصبّ كل الروافد في مجرىً واحد، وهو تنبيه المخاطب ولفت نظره للتركيز على المعنى[1] وهو ما نجده في الفقرة الأخيرة التي جاءت بأسلوب التقابل:

مبتدع × وارث = عطاء ×أخذ

(1) ظ: نظرية علم المعنى:117.

إله ×رازق= معبود(مفعول) × رازق (فاعل)

الشمس × القمر= تقابل عطاء ضوء × أخذ ضوء

بالي × جديد = تقابل في الزمن: ماضٍ × حاضر

قريب × بعيد = تقابل في المسافات

وهـذا التقابـل وإن لم يخلُ مـن جماليـات التكـرار، لكـن الإمـام (كرم الله وجهه) قصد إلى أن يجعلها كالأنماط السابقة.

الفقرة	عدد كلماتها	نبر الفاصلة
(وذلك) مبتدع الخلق ووارثه	4	وارثه
وإله الخلق ورازقه	3	رازقه
والشمس والقمر دائبان في مرضاته	5	مرضاته
يبليان كلّ جديد	3	جديد
يقربان كلّ بعيد	3	بعيد

نلحـظ الانتقـال مـن روي مختلـف مـع الألفـاظ بـالوزن:(وارث، ورازق) إلى كلمة غريبة: (مرضاته)، أما عدد الفقار فليس فيه نظام إيقاعي صـارم يقـترب من الوزن، بل يميل إلى التوازن بين:(4-3-5-3) ، إلا في النهايـة فينـتظم إيقاعيـا (3-3)، وجناسيا: (جديد/ بعيـد)، ليـصبح مـن الأشـكال القويـة الـتي يتعاضـد في تشكيلها عدة عناصر بنائيـة تعمـل باتجـاه واحـد، وبهـذا تـصبح مـن المـثيرات الأسلوبية الداعية إلى التأمل، وهو ما يريده المتكلم أن يكون في مخاطبه.

ويتضح من التحليل السابق أن السجع في نهج البلاغة كان تبعا للمعنـى، وهـو بذلك مخالف للسجع الذي شاع في ما قبل الإسلام، وهو سجع الكهان، وكان غرضـا لنقد الرماني (ت384هـ) في موازنته مع فواصل القـرآن الكـريم بقولـه: ((الفواصـل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني، والفواصل بلاغة، والأسـجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها))[1].

(1) النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن:89

ويقول الإمام (كرم الله وجهه): ((الحمد لله غَيْرَ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ، ولا مَخْلُوٍّ مِنْ نِعْمَتِهِ، ولا مَأْيُوسٍ مِنْ مَغْفِرَتِهِ، ولا مُسْتَنْكَفٍ عَنْ عِبَادَتِهِ، الَّذِي لا تَبْرَحُ مِنْهُ رَحْمَةٌ، ولا تُفْقَدُ لَهُ نِعْمَةٌ. وَالدُّنْيَا دَارٌ مُنِيَ لَهَا الْفَنَاءُ، ولأَهْلِهَا مِنْهَا الْجَلاءُ، وهِيَ حُلْوَةٌ خَضْرَاءُ، وقَدْ عَجِلَتْ لِلطَّالِبِ، والْتَبَسَتْ بِقَلْبِ النَّاظِرِ، فَارْتَحِلُوا مِنْهَا بِأَحْسَنِ مَا بِحَضْرَتِكُمْ مِنَ الزَّادِ، ولا تَسْأَلُوا فِيهَا فَوْقَ الْكَفَافِ، ولا تَطْلُبُوا مِنْهَا أَكْثَرَ مِنَ الْبَلاغِ))[1].

المقطع الأول

(الحمد لله).. العبارة الافتتاحية

الفقرة	عدد كلماتها	نبر الفاصلة
غير مقنوط من رحمته	4	رحْ/ مَ ×/ ته
(ولا) مخلو من نعمته	4	نعْ/ مَ×/ تهْ
(ولا) مأيوس من مغفرته	4	مغْ×/ فِ:رَ×/ ته
(ولا) مستنكفٍ عن عبادته	4	عِ/ با/ دَ×/ ته

نلحظ أنّ الإيقاع السجعي في النص جاء رتيبا:(4-4-4-4) فهو يحتاج إلى التنويع لغرض لفت الانتباه إلى المعنى الذي ينظر إليه من عدة زوايا: (الرحمة =عطاء)، و(النعمة =عطاء)، (والمغفرة = عطاء)، و(العبادة = أخذ)، وربما أدى التدرج في معاني هذه المفردات إلى التنوع في نغم الروي، مستعيضا عن ذلك بتكرار التاء المدورة، وصوت الخروج، والتغير في النبر، إذ أخذت الفاصلتان الأخيرتان نبرين: أحدهما أساسي ، والآخر ثانوي، فضلا عن تضمن الفاصلة الأخيرة صوت مد يطيل النطق ليكسر النمط.

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:3/ 152.

المقطع الثاني

الذي (لا تبرح) منه رحمة = 4 رحمة (تساوٍ في الروي والنبر).

(ولا) تفقد له نعمة = 4 ، نعمة (تساوٍ في الروي والنبر).

إذ نلحظ ثلاثة عوامل بنائية تعمل باتجاه واحد، من إيقاع وتشابه الروي والنبر، وهذا النظام يلائم وصف الخالق في عطائه للمخلوق القائم على نظام مقدر محسوب بدقة ، كذلك هي الدنيا في علاقتها بالإنسان مقدرة تقديرا دقيقا؛ لذا جاء إيقاعها صارما في المقطع الثالث:

الدنيا دار (عبارة افتتاحية)

الفقرة	عدد كلماتها	نبر الفاصلة	الروي
مُنِيَ لها الفناء	3	الْ/ فَ/ ناء×	الهمزة
ولأهلها منها الجلاء	3	الْ/ جَ/ لاءْ×	الهمزة
وهي حلوة خضراء	3	خضْ/ راء×	الهمزة
وقد عملت للطالب	3	للْ/ طاْ×/ لبْ	الباء
وألبست بقلب الناظر	3	الْ/ نا×/ ظرْ	الراء

نلحظ شدة الانتظام في الإيقاع السجعي، وتشابه الروي وموقع النبر في الفقرات الثلاث من الوصف، وقد حصل اختلاف في موقف النبر والروي في الفقرتين الأخيرتين، لاتصالهما بالإنسان، الذي سيوجه إليه الكلام، لاحقا عند التحوّل، إذ تصبح الحاجة إلى الانتظام قليلة، وكأن النص قد بلغ منتهاه من التأثير ومخاطبة الوجدان، فعمد إلى مخاطبة العقل، فأبقى على ثلاثة من عناصر الشكل: الإيقاع، والوزن، وموقع النبر في كلمة الفاصلة فحسب، وخالف في عنصر صوتي مهم هو حرف الروي لغرض التحوّل من الوصف، الذي هو خبر إلى الإنشاء من: أمر ونهي فيما يأتي:

الفقرة	عدد كلماتها	نبر الفاصلة	الروي
فارتحلوا منها بأحسن ما بحضرتكم من الزاد	7	الزاد	الدال
(ولا) تسألوا فيها فوق الكفاف	5	الكفاف	الفاء
(ولا)تطلبوا منها أكثر من البلاغ	6	البلاغ	الغين

نلحظ أن التنوع السجعي كان مصاحبا لتبدّلات المعنى، فلا يكاد الإمام (كرم الله وجهه) يتخطى موضوعه الأول الذي دار حول:(التأمل والحمد لله)، حتى يصحب انتقاله إلى الموضوع الآخر تبدّل في الإيقاع، والروي والوزن والنبر أيضا.

وقد بلغ عدد فقرات النص(14) فقرة، وكان عدد المسجوع منها (13) أي أنّ نسبة كبيرة جاءت منها مسجوعة، وهو أمر مطلوب في الخطابة. أما التنويع في السجع فإنه يحافظ على سبك النص بعوامل صوتية:موسيقية، ووزنية إيقاعية، وذلك بإيجاد العلاقات المتوزعة على أجزاء النص، التي استدعى بعضها بعضا.

وقال (كرم الله وجهه) في خطبته المشهورة بالخطبة الشقشقية: ((**أَمَا واللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابن أبي قحافة، وإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَا، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، ولا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْباً، وطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً، وطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ، أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ، يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ، ويَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ، ويَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ، فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى، فَصَبَرْتُ وفِي الْعَيْنِ قَذًى، وفِي الْحَلْقِ شَجًا**))[1].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 151، سدلت دونها ثوباً، أي: أرخيت يقصد ضربت بيني وبينها حجاباً فعل الزاهد فيها، الراغب عنها، وطويت عنها كشحاً، أي: ملت عنها، واليد الجذّاء: أي المقطوعة، والطخية:قطعة من الغيم والسحاب.

ففي قوله: (أما والله، لقد تقمصها ابن أبي قحافة وإنه ليعلم أن محلي منها)، عبارة افتتاحية للأسلوب التصويري:

المقطع	عدد الكلمات	الفاصلة	الإيقاع الحاد	النغمة	الوزن	التقابل	مجموع العوامل البنائية
العبارة الافتتاحية		الرحى					
1	3-3	السيل/ الطير	1	0	1	0	2
2	3-3	ثوبا/ كشحا	1	0	1	0	2
3	5-5	جذاء/ عمياء	1	1	1	0	3
4	3-3	الكبير/ الصغير	1	1	1	1	4
5	6-6	ربّه/ أحجى	1	0	0	0	1
6	3-4	قذى/ شجا	0	1	1	0	2

نلحظ أن النص يركز على عنصر الإيقاع السجعي الحاد المتمثل باعتدال عدد كلمات الفقار، وهذا يدل على أن الإيقاع عنصر جوهري لا يمكن التضحية به بأي حال من الأحوال،إذا أريد منه إسباغ حال من الترقب والتأمل والاستعداد لتلقي فكرة مهمة، أو وصية معبّرة[1] ، ولا يُكسر هذا النمط إلا في الفقرة الأخيرة(4-3) دلالة على الختام، وفيه تعويض لهذا الخروج ، وهو تساوي نغمته: (قذى/ شجا) مع نغم العبارة الافتتاحية: (رحى) التي تربط الفقرة السادسة معها موسيقيا.

ونلحظ أيضا من الجدول أن أقوى العوامل البنائية ارتكزت مجتمعة على الفقرة الرابعة، لتضمنها التقابل: (كبير/ صغير)، وهذا يشير إلى عظم الانتهاك الذي عالجه الإمام (كرم الله وجهه) بالصبر، ولو وقع هذا الانتهاك على غيره لسالت دماء كثيرة، ولثارت حروب تهدد وحدة المسلمين بالخطر.

(1) ظ: التلقي والسياقات الثقافية:119.

وخلاصة القول: إنّ الخطب في نهج البلاغة قد اشتملت على نسبة كبيرة من السجع، ذلك أنها تعد فن مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته، وقد واكب هذا الأسلوب حركة المعنى بتقلباته المختلفة.

2. السجع في الرسائل:

تحافظ الرسائل على عنصر الإيقاع؛لأنه عنصر جوهري في الفن، ولكننا نتوقع تراجعا في نغم فواصل الفقار؛ وذلك أن بين الخطابة والكتابة فروقا تقتضيها طبيعة الأشياء، والإلقاء والكتابة، والعوامل النفسية التي يعتمد عليها الخطيب في استمالة السامعين واجتذابهم، على حين أن الكاتب يقرأ على انفراد وهو لا يواجه القارئ إلا بما كتب، فلا نكران بعد هذا بأنّ للأسلوب الخطابي من الشروط ما لا يطلب حصوله في أسلوب الكتابة أو الرسالة[1]. فالرسالة تخاطب العقل أكثر من مخاطبة الوجدان؛ لأنها تعتمد البراهين والوقائع التاريخية، فيكون البصر حاضرا فيها أكثر من السمع، لذا لا يعول المتكلم على الجانب الصوتي كثيرا.

وذلك ما نجده في كتاب له (كرم الله وجهه) إلى محمد ابن أبي بكر (ﷺ) لما بلغه توجده من عزله بالأشتر عن مصر ، ثم توفى الأشتر(ﷺ)في توجهه إلى هناك قبل وصوله إليها:((**أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَنِي مَوْجِدَتُكَ مِنْ تَسْرِيحِ الأَشْتَرِ إِلَى عَمَلِكَ، وإِنِّي لَمْ أَفْعَلْ ذَلِكَ اسْتِبْطَاءً لَكَ فِي الْجَهْدَ، ولا ازْدِيَاداً لَكَ فِي الْجِدِّ، ولَوْ نَزَعْتُ مَا تَحْتَ يَدِكَ مِنْ سُلْطَانِكَ، لَوَلَّيْتُكَ مَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مَؤُونَةً، وأَعْجَبُ إِلَيْكَ وِلايَةً. إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي كُنْتُ وَلَّيْتُهُ أَمْرَ مِصْرَ كَانَ رَجُلاً لَنَا نَاصِحاً، وعَلَى عَدُوِّنَا شَدِيداً نَاقِماً، فَرَحِمَهُ اللَّهُ فَلَقَدِ اسْتَكْمَلَ أَيَّامَهُ، ولاقَى حِمَامَهُ، ونَحْنُ عَنْهُ رَاضُونَ، أَوْلاهُ اللَّهُ رِضْوَانَهُ، وضَاعَفَ الثَّوَابَ لَهُ، فَأَصْحِرْ لِعَدُوِّكَ، وامْضِ عَلَى بَصِيرَتِكَ، وشَمِّرْ لِحَرْبِ مَنْ حَارَبَكَ، وادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ، وأَكْثِرِ الاسْتِعَانَةَ بِاللَّهِ يَكْفِكَ مَا أَهَمَّكَ، ويُعِنْكَ عَلَى مَا يُنْزِلُ بِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.**))[2].

---

(1) ظ: الخطب والمواعظ:49.

(2) شرح ابن أبي الحديد:16/ 142.

يمكن تبيان جماليات الشكل في رسالة الإمام (كرم الله وجهه) في الجدول الآتي:

إني لم أفعل:

الفقرة	الإيقاع	الروي
ذلك استبطاءً لك في الجهد	5	الجهد
(ولا) ازديادا لك في الجد	5	الجد
لوليتك ما هو:(افتتاحية)		
أيسر عليك مؤونة	3	مؤونة
وأعجب إليك ولاية	3	ولاية
إن الرجل الذي كنتُ وليته أمر مصر(افتتاحية):		
كان رجلا لنا ناصحا	4	ناصحا
وعلى عدونا شديدا ناقما	4	ناقما
فرحمه الله فلقد(افتتاحية):		
استكمل أيامه	2	أيامه
(ولاقى) حمامه	2	حمامه
فاصحر لعدِوِّك	2	عدوك
(وامض) على بصيرتك	3	بصيرتك
(وشمر)لحرب من حاربك	4	حاربك
(وادع)إلى سبيل ربك	4	ربك

نلحظ حدة الإيقاع السجعي في فقار الرسالة: (5-5)، و(3-3)، و(4-4)، و(2-2-2)، ولم تخرج الرسالة على الإيقاع السجعي الحاد إلا في نهاية النص خروجا مقبولا متدرجا، (2-3-4)، إذ يطول عدد الكلمات، لكن الملاحظ أن نغمة الفاصلة قد تراجعت بالقياس إلى الخطب.

وفيما يتصل بربط النص فإن الفقرتين :(ازديادا لك في الجد)، و(استبطاء لك في الجهد)، قد ارتبطا برابط صوتي مصدرْ النسق السجعي بين الجد والجهد، وارتباط هاتين الفقرتين يعني ارتباط عناصر الفكرة المركزية التي دارت حولها رسالة الإمام (كرم الله وجهه) إلى محمد ابن أبي بكر(ﷺ)، ثم تستمر الرسالة بعد ذلك من دون التقيد بالنغم، حتى الوصول إلى نقطة مركزية أخرى تجسدت في الحديث عن شخصية مالك الأشتر (الرجل المنتخب لأداء هذه المهمة)، فجاء التعبير عنه محكما بالروابط النغمية وزناً ورويا في: (ناصحا/ ناقما)، و(أيامه/ حمامه)،وبذلك يتضح أن الطاقة الصوتية بما فيها من مؤثرات تواكب المعنى، فكلما أراد الإمام أن يركز عليها استعان بمقومات السجع: الإيقاعية والنغمية.

ونلحظ هذه الخصوصية بين الشكل والمضمون في كتاب له(ﷺ) إلى عبد الله بن عباس(ﷺ) بعد مقتل محمد ابن أبي بكر(ﷺ): ((**أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مِصْرَ قَدِ افْتُتِحَتْ، ومُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ قَدِ اسْتُشْهِدَ، فَعِنْدَ اللَّهِ نَحْتَسِبُهُ وَلَداً نَاصِحاً، وعَامِلاً كَادِحاً، وسَيْفاً قَاطِعاً، ورُكْناً دَافِعاً، وقَدْ كُنْتُ حَثَثْتُ النَّاسَ عَلَى لَحَاقِهِ، وأَمَرْتُهُمْ بِغِيَاثِهِ قَبْلَ الْوَقْعَةِ، ودَعَوْتُهُمْ سِرّاً وجَهْراً، وعَوْداً وبَدْءاً، فَمِنْهُمُ الآتِي كَارِهاً، ومِنْهُمُ الْمُعْتَلُّ كَاذِباً، ومِنْهُمُ الْقَاعِدُ خَاذِلاً. أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ لِي مِنْهُمْ فَرَجاً عَاجِلاً فَوَاللَّهِ لَوْ لا طَمَعِي عِنْدَ لِقَائِي عَدُوِّي فِي الشَّهَادَةِ، وتَوْطِينِي نَفْسِي عَلَى الْمَنِيَّةِ، لَأَحْبَبْتُ أَلا أَلْقَى مَعَ هَؤُلاءِ يَوْماً وَاحِداً، ولا أَلْتَقِيَ بِهِمْ أَبَداً**))[1].

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 145.

نلحظ البنى الصوتية في المخطط الآتي:

فعند الله محتسبه:عبارة افتتاحية

الفقرة	الإيقاع	الروي	النغم
ولدا ناصحا	2	ناصحا	وزن+روي
وعاملا كادحا	2	كادحا	
وسيفا قاطعا	2	قاطعا	وزن+روي
وركنا دافعا	2	دافعا	
ودعوتهم: عبارة افتتاحية أخرى			
سرا وجهرا	2	جهرا	وزن فقط
عودا وبدءا	2	بدءا	

الفقرة الأخيرة:

الفقرة	الإيقاع	الروي	النغم
فمنهم الآتي كارها	3	كارها	وزن فقط
ومنهم المعتل كاذبا	3	كاذبا	
ومنهم القاعد خاذلا	3	خاذلا	

نجد أنّ عدد الفقار النص(18) فقرة، لكن التي استحوذت على عوامل بنائية شكلية كثيرة هي (9) فقرات، وبهذا نجد أن نص الرسالة يعتمد على عنصر الإيقاع السجعي الذي ظهر في تساوي عدد كلمات فقارها بعدد موزون، أكثر من الاعتماد على تكرار الصوت في الفاصلة، بمعنى أن نص الرسالة يحافظ على جوهر الفن وهو الإيقاع، لكن نغمة الفاصلة قد تراجعت بالقياس إلى الخطب، مع الحفاظ على عنصر وزن الفاصلة، وهو الحد الأدنى لجمال شكلها، وهذه النتيجة هي نفسها التي توصل إليها البحث في تحليل النص السابق، وليس من المصادفة أن يتحقق نغم الفاصلة في مواطن مخصوصة من الرسالة، وهو ما ورد في بداياتها: (ناصحا، كادحا) و(قاطعا، دافعا)، وهذا يوفر عنصر التفاعل القوي مع نص الرسالة في بدايتها وهو ما يحقق مخاطبة الوجدان، ثم يُتخلى عنه ليترك المجال إلى مخاطبة العقل أكثر،لغرض ملء الوعي بما يريده المتكلم.

ومثـل ذلـك يمكـن أن يقـال عـن رسـالته (ﷺ)إلى معاويـة، الـذي يبتـدئ بقوله (ﷺ): ((**وَأَرْدَيْتَ جِيلاً مِنَ النَّاسِ كَثِيراً خَدَعْتَهُمْ بِغَيِّكَ وأَلْقَيْتَهُمْ فِي مَوْجِ بَحْرِكَ تَغْشَاهُمُ الظُّلُمَاتُ وتَتَلاطَمُ بِهِمُ الشُّبُهَاتُ....**))[1]، وكـذلك في كتـاب لـه إلى معاوية أيضا، الذي يبتدئ بقوله (ﷺ): ((**فَسُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَشَدَّ لُزُومَكَ لِلأَهْوَاءِ الْمُبْتَدَعَةِ والْحَيْرَةِ الْمُتَّبَعَةِ مَعَ تَضْيِيعِ الْحَقَائِقِ واطِّرَاحِ الْوَثَائِقِ...**))[2]، وغيرها من الرسائل. إذ نلحظ أنها تؤدي إلى النتائج الـتي توصـل إليهـا البحـث نفـسها، وربمـا تراجع عنصر النغم في الفاصلة إلى أدنى حد، وذلك ما يظهر في كتابه (ﷺ)إلى أخيـه عقيل بن أبي طالب الذي يبتدئ بقوله: ((**فَسَرَّحْتُ إِلَيْهِ جَيْشاً كَثِيفاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمَّا بَلَغَهُ ذَلِكَ شَمَّرَ هَارِباً ونَكَصَ نَادِماً فَلَحِقُوهُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ وقَدْ طَفَّلَتِ الشَّمْسُ لِلإِيَابِ....**))[3]، ويستمر النص على هذا المنوال بإهمال عنصر النغم في الفاصـلة، وربما يرجع ذلك إلى أن الإمام (كرم الله وجهه) رأى أنه ضَمَن تعاطف أخيه معـه، فلم يعنَ بالعناصر التي تخاطب الوجدان، وعني بالعناصر التي تخاطـب عقلـه، وهـذا هو شأن الرسائل في استعمال هذا الفن بالقياس إلى الخطب.

وخلاصة القـول: إن الرسـائل حافظـت علـى عنـصر الإيقـاع الـسجعي، ولكن حصل تراجع في نغم فواصل الفقار على غير ما وجـدناه في الخطـب لان الرسائل تخاطب العقل والوجدان.

3. السجع في الحكم:

الحكمة[4] هي قول بليغ موجز صائب، يـصدر عـن عقـل وتجربـة وخـبرة بالحياة، ويتضمن حكما مسلما، تقبله العقول وتنقاد له النفوس والمشاعر، فهـو

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 132.

(2) م.ن:16/ 153.

(3) م.ن:16/ 148.

(4) ظ: الشعر الجاهلي:141، المعجم الفلسفي:1/ 493.

من ناحية تأليف الشكل والمضمون قول موجز يحمل معنى كبيرا ومصوغ صياغة نهائية وتشبه في تداولها الأمثال وجوامع الكلم.

وتحتاج الحكمة إلى عناصر الفن الشكلية وأهمها الإيقاع السجعي، في وزن عدد كلمات الفقار أو توازنها، ونغم الفاصلة أو تساوي وزنها العروضي والصرفي، ولكن نلحظ تراجع السجع في الحكم؛ لأنها تتحقق في فقرتين أو أكثر، وإنّ كثيرا من الحكم في نهج البلاغة لا يتحقق فيها عنصر الطول إذ تأتي من فقرة واحدة.

ولهذا السبب اكتسب السجع في الحكم خصوصية في أن أنواعه المختلفة لم تأتِ مختلطة بعضها مع بعض ـ في الأعم الأغلب ـ كما هو الحال في الخطب والرسائل، لذلك سأدرس أنواع السجع كلا على حدة مع الإشارة إلى المختلط منه.

قال الإمام علي (كرم الله وجهه) : **((كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لا ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، ولا ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ))**[1].

جاءت هذه الحكمة مسجوعة ما خلا الفقرة الأولى، التي يمكن عدها عبارة افتتاحية ، وهي كالآتي:

لا ظهر فيركب =3 ، يركب.

(ولا) ضرع فيحلب =3 ، يحلب.

وقد استطاع السجع المرصع إيجاد الارتباط النصي في بنية النص، إذ انتظمت ألفاظها وأحكمت على وفق هندسة إيقاعية بنيت على مبدأ التشابه الصوتي والاتزان اللفظي، وقد تعاضد هذا البناء الشكلي المحكم مع المستوى العميق للنص، إذ تعالقت أجزاؤه دلاليا، فالظهر والضرع جزءان من جسم ابن اللبون، وبذلك فهما جزءان من الصورة التي انتهجتها الفكرة الرئيسة في الحكمة.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 82.

وقد استطاع هـذا الاسـتعمال أن يـأتي بـصيغة بنائيـة مـؤثرة ومركـزة، لهـا حضورها في السمع والذاكرة، إذ يمكن اسـتحضارها في أي مقـام مـشابه، وبـذلك تكون الحكمة قد تعدّت زمانها ومكانها، ليمتد أثرها في جمهور المتلقين بما يحملـون من ثقافات متعددة، وخبرات متباينة.

ويقول(ﷺ):((**اعْجَبُوا لِهَذَا الإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ، وَيَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ، وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ**))[1].

جاءت فقار الحكمة مسجوعة بنسبة كبيرة، يمكـن ملاحظتهـا في المخطـط الآتي:

أعجبوا لهذا الإنسان:(عبارة افتتاحية).

ينظر بشحم=2، شحم.

(ويتكلم) بلحم=2 لحم.

ويتنفس من خرم = 3 خرم.

فمن ناحية عدد كلمات الفقـار، نلحـظ تـساوي الفقـرتين الأولـيين، مـع خروج يكسر النمط في كلمة واحدة في الفقرة الثالثة، وهو خروج مقبـول يحقـق التوازن، ويكسر الوزن، أي أنه يتضمن شـعرية كـسر الإيقـاع، أو تحقيـق إيقـاع التباين، وهو إيقاع فعال،ولاسيما إذا جاء بعد توليد عنصر التوقع. وقد تحققت شعرية التباين في طـول الأفعـال الـتي توجـه الفقـار الـثلاث، بالابتـداء بالأقـل مقاطعا فالأكثر، كما يأتي:

الفعل	مقاطعه	عدد المقاطع
ينظر	ينْ/ ظُ/ رُ	3
ويتكلم	وَ/ يَ/ تَ/ كلْ/ لَ/ مُ	6
ويتنفس	وَ/ يَ/ تَ/ نفْ/ فَ/ سُ	6

(1) م.ن:18/ 103.

وفي حكمة أخرى له (ﷺ) يقول:((عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ، ويَفُوتُهُ الْغِنَى الَّذِي إِيَّاهُ طَلَبَ، فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ، ويُحَاسَبُ فِي الآخِرَةِ حِسَابَ الأَغْنِيَاءِ، وعَجِبْتُ لِلْمُتَكَبِّرِ الَّذِي كَانَ بِالأَمْسِ نُطْفَةً، ويَكُونُ غَداً جِيفَةً، وعَجِبْتُ لِمَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ وهُوَ يَرَى خَلْقَ اللَّهِ، وعَجِبْتُ لِمَنْ نَسِيَ الْمَوْتَ وهُوَ يَرَى من يَمُوتَ، وعَجِبْتُ لِمَنْ أَنْكَرَ النَّشْأَةَ الأُخْرَى وهُوَ يَرَى النَّشْأَةَ الأُولَى، وعَجِبْتُ لِعَامِرٍ دَارَ الْفَنَاءِ وتَارِكٍ دَارَ الْبَقَاءِ.))(1).

تنبعث فاعلية الصوت في هذا النص من نهايات الفقار، بفعل السجع المتوازي، ولعل معاودة الصوت على مدار النص يجعله رتيبا، لكن الإمام بدأ بهذه الرتابة بطرقه أفكارا مختلفة ترتبط بسلك واحد، هو سلك المفارقة العميقة وهي ما يتصل بـ: البخيل، والمتكبر، وناسي الموت، وبهذا تنفصل كل فكرة عن الأخرى لتخفيف شدة السجع بإيقاعه ونغمات فواصله، نتيجة التركيز على مؤثر صوتي واحد: (حرف الروي)، وذلك ما دفع بالمتكلم إلى الاستعاضة بالتلوين السجعي إلى التلوين الصوتي، إذ نجد حرف الروي، يتبدّل بين فقرة وأخرى، بهدف دفع الرتابة، إذ انتقل من الباء إلى الهمزة،ثم إلى التاء. وبعدها يرجع إلى الاستعانة ببعض الأصوات السابقة، وهذا الانتقال كان يسوده الانضباط في الزمن ، إذ استغرقت كل سجعة مدة زمنية محددة، فهذا الانتظام في الزمن بإزاء التلوين في صوت السجعة خلق جوا إيقاعيا يؤثر في استقطاب ذهن المتلقي وجعله تحت سيطرة تأثيره في تأمل هذه المعاني الحكمية الخالدة.

ويقول (ﷺ): ((مِنْ كَفَّارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ، والتَّنْفِيسُ عَنِ الْمَكْرُوبِ.))(2).

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 315.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 135.

إنّ غياب المؤثر النغمي في السجع المتوازن :(ملهوف، مكروب) والاعتماد على الاتزان اللفظي لم يفقده سمة التأثير وفاعليته في المتلقي، ومصدر التأثير منبعث من مجيء نهايات الفقار على بنية صرفية واحدة، الكلمة الأولى من الفعل لهف، والآخر من الفعل(كرب)، ومعاودة الصيغة يعني تأكيد مضمونها الدلالي وإبرازها للسامع، وهو ما يؤكد التأثر العقلي في إثارة التأمل، وهو مراد الحكمة.

وربما قللت حكم الإمام من هذه التقنيات الأسلوبية، ولكن بلاغته استطاعت أن تعوّض عن كل ما تركته من مؤثرات شكلية، باستعمال الحد الأدنى، وربما كانت أشد تأثيرا لتركيزها على مخاطبة العقل أكثر من مخاطبة الوجدان، وذلك في قوله (ﷺ): ((**مَا أَضْمَرَ أَحَدٌ شَيْئاً إِلا ظَهَرَ فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ، وصَفَحَاتِ وَجْهِهِ**))[1]. وهذه الحكمة تعتمد على فكرة نفسية ظهرت عند ظهور مدارس التحليل النفسي الفرويدوي[2]، وقد ظهرت المؤثرات الشكلية في توازن عدد كلمات الفقرتين: (فلتات لسانه، وصفحات وجهه) بعد العبارة الافتتاحية، إذ تساوى عدد كلماتها، وقد استعيض عن العنصر النغمي بالضمير(الهاء).

وخلاصة القول: إنّ السجع هيمن بشكل واضح على حكم نهج البلاغة، وقد اكتسب خصوصية ميزته من باقي الأنواع النثرية (الخطب والرسائل)، إذ لم تاتِ أنواعه مختلطة بعضها مع بعض، وإنما جاءت ـ في الأعم الأغلب ـ مستقلة وذلك لقصر الحكمة.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 137.

(2) ظ: تفسير الأحلام:160.

المبحث الثاني : الجنـــــاس

حـدّ البلاغيـون الجنـاس بـأن تتفـق اللفظتـان في اللفـظ مـع الاخـتلاف في المعنى[1]، ويظهر من هذا التعريـف أن الجنـاس ذو طبيعـة تكراريـة منـشؤها معاودة الألفاظ مع الاختلاف في المعنى، وبذلك يكتسب الجناس شرعية الانتماء إلى هذا القسم من البديع، إذ إنّ جوهر الجناس[2] يقوم على الاشتراك اللفظـي، فالتجنيس إذن ضرب من ضروب التكرار الـذي يفيـد في تقويـة نغميـة جـرس الألفاظ.

فهو يمثل ثنائية صوتية تتوافـق فيهـا الـصورة بـين الكلمـتين[3]، وقـد يـصل التطابق الجناسي إلى حدّ الاكتمال في اللفظ والوزن والحركة[4]، حين تتراجع بعض أقسامه بافتقادها لبعض الأصـوات أو بـاختلاف بعـض الـصويتات[5] أو الـنقط، أو تبدل في أصل الاشتقاق والقلب وغـيره، ممـا يجعـل الجنـاس أقـساما عـدة[6] ،

---

(1) ظ: مفتـاح العلـوم:429، الإيـضاح في علـوم البلاغـة:228، الطـراز المتـضمن لعلـوم البلاغة:372.

(2) ظ:معجـم المـصطلحات البلاغيـة وتطورهـا:1/ 83، جـرس الألفـاظ ودلالتهـا في البحـث البلاغي والنقدي:284.

(3) ظ: بنـاء الأسـلوب في شـعر الحداثـة، التكـوين البـديعي:65، بلاغـة الخطـاب وعلـم النص:211.

(4) ظ: جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم:146.

(5) الصويت هو: ((أصغر وحدة صوتية عن طريقها يمكـن التفريـق بـين المعـاني)). ظ: المـنهج الوصفي في كتاب سيبويه:112.

(6) أقسام الجناس: التام: وهو أن تتفق اللفظتان في أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها وترتيبهـا. والجناس الناقص: وهو أن تختلف اللفظتان في أعداد الحروف بزيـادة أو نقـصان. والجنـاس اللاحق: وهو أن تختلـف اللفظتـان بحـرف واحـد، ويكـون هـذان الحرفـان غـير متقـاربين في المخرج. والجناس المضارع: وهو أن يختلف اللفظان بحرف واحد، ويكون هذان الحرفـان

تختلف في طبيعتها التكوينية وتشترك بصفة التكرار الكلي أو الجزئي، فضلا عن اتصافها بأن اللفظ المتكرر يخالف نظيره في المدلول الذي يؤديه، وهذه مزية رئيسة تميز الجناس من غيره من أنواع التكرار.

وقد أشرت في مدخل هذا الفصل إلى أن البديع التكراري ألف هيمنة أسلوبية واضحة، إلا أن هذه الهيمنة الملحوظة اختلفت نسبتها بين المباحث التي تنتمي إليه، فإذا كان السجع قد حقق النسبة العالية بإيقاع فقار النص وتشابه جناس فواصله، فإن الجناس تراجع تراجعا بيّنا عنه في غير الفواصل، وقد آثر الباحث دراسة جناس الفواصل ضمن السجع، لغرض موازنتها مع العناصر البنائية الأخرى، ذلك أن الفاصلة تنتمي إلى عدة أنظمة لغوية[1]. فلم يبقَ هنا إلا دراسة الجناس الداخلي، أو جناس الحشو بأقسامه المختلفة إلا الحكمة لأنها؛ قصيرة إذ نتوقع قلة وروده في نصوص نهج البلاغة؛ شأنها شأن نصوص عصر النهضة الإسلامية، إذ كانت تحقق التفاعل مع عناصر الشكل الأخرى، فهي جميلة إذا جاءت عفوا من غير تكلف، وذلك ما تنشده نصوص نهج البلاغة. إذ بلغ عدد ورود الجناس (113)مرة من أصل (1030) أي بنسبة 11٪ تقريبا.

متقاربين في المخرج. والجناس المقلوب: وهو أن يختلف اللفظان في ترتيب الحروف. والجناس الاشتقاقي: وهو أن يجمع اللفظين الاشتقاق. والجناس المحرّف: وهو أن يختلف اللفظان في هيئات الحروف. والجناس المصحّف: وهو أن يكون النقط فيه فارقا بين اللفظين. ظ: الإيضاح في علوم البلاغة:288-293، بديع القرآن:29.

(1) أشار لوتمان(Lotman)إلى أن القافية تنتمي إلى عدة أنظمة لغوية: إيقاعي ،وجناسي، ودلالي، فتكون وظيفتها عضوية في المركب الموسيقي، ذلك أنها تتضمن قيمة نفسية تباغت المتلقي وتصدم توقعه من تطابق الأصوات واختلاف معانيها. ظ: تحليل النص الشعري في بنية القصيدة الغربية:15، و25.

وبما ورد محققا هذا المطلب قوله (ﷺ):((**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلا بِحَوْلِهِ، وَدَنَا بِطَوْلِهِ، مَانِحِ كُلِّ غَنِيمَةٍ وفَضْلٍ، وكَاشِفِ كُلِّ عَظِيمَةٍ وأَزْلٍ. أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطِفِ كَرَمِهِ، وسَوَابِغِ نِعَمِهِ، وأُومِنُ بِهِ أَوَّلاً بَادِياً، وأَسْتَهْدِيهِ قَرِيباً هَادِياً وأَسْتَعِينُهُ قَاهِراً قَادِراً**))[1].

فقد ورد الجناس في قوله (ﷺ): (قاهرا قادرا)، وكلاهما جاء بصيغة اسم الفاعل، وقد اشتقا من فعلين مختلفين هما:قهر، وقدر، وهو عنصر مقوي للجناس.

وقال (ﷺ) لما عزموا على بيعة عثمان (ﷺ) :((**لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي، ووَاللَّهِ لأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ، ولَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلا عَلَيَّ خَاصَّةً، الْتِمَاساً لأَجْرِ ذَلِكَ وفَضْلِهِ، وزُهْداً فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وزِبْرِجِهِ.**))[2].

فالألفاظ: (أسلمَنّ)و(سلمت)،و(مسلمين) كلها مشتقة من أصل لغوي واحد هو: (سلم)، إلا أن المتكلم استطاع أن يقدم لنا صياغات متعددة بدلالات متباينة، وهنا تتجلى وظيفة الجناس في إحداث الأثر في المتلقي وجعله يتوقف عند هذا الاستعمال، بحيث لا يمكن لهذا القارئ أن يهمل تلك العناصر من دون النظر في النص ومعانيه، وظلال المعاني التي أسبغها الجناس الاشتقاقي[3]؛ذلك أن الجناس دعامة قوية تؤكد المعنى الذي يريد أن يثبته[4]. وهذا ما أراده الإمام (كرم الله وجهه) في تأكيد المنفعة الجماعية على المنفعة الذاتية في النزول عن حقه الشخصي إذا رأى أن لا ضرر يترتب على الإسلام والمسلمين من ذلك النزول.

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 241.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 166.

(3) ظ: معايير تحليل الأسلوب:21.

(4) ظ: المعنى، وظلال المعنى:220.

وقال (ﷺ):((**أَحُثُّكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتِي عَلَى آخِرِ قَوْلِي، حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِيَ سَبَا. تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ ، تَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ، أُقَوِّمُكُمْ غُدْوَةً، وتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً، كَظَهْرِ الْحَنِيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوِّمُ وأَعْضَلَ الْمُقَوَّمُ**))[1].

فالذي حصل في هذا الجناس هو اختلاف (الصويت) ،الكسرة في(المقوِّم)، والفتحة في(المقوَّم)، والأولى اسم فاعل، والأخرى اسم مفعول، وهذا الاختلاف حدد جهة الإسناد إليها، فكان العامل في اسم المفعول (أعضل)، وفي اسم الفاعل (عجز)، فاختلاف الصويت أدّى إلى اختلاف مجيء نوع المشتق، فمرة اسم فاعل، وأخرى اسم مفعول.

وقد ورد الجناس التام في قوله (ﷺ) في ذم الدنيا:((**مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ، أَوَّلُهَا عَنَاءٌ، وآخِرُهَا فَنَاءٌ، فِي حَلالِهَا حِسَابٌ، وفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ، مَنِ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ، ومَنِ افْتَقَرَ فِيهَا حَزِنَ، ومَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ، ومَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ، ومَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ ومَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ**))[2].

فالجناس حصل في المقطعين الدلاليين: (أبصر بها)، و(أبصر إليها)،وذلك في تكرار اللفظتين، ولكن تأمل النص ينبىء عن أن البنية الموسيقية لم تتكون بهذا التكرار وحده، إذ إن استعمال حرف المعاني: (الباء، وإلى) كان شريكا في هذا التكوين، فاختلاف الحرفين أدى إلى تنويع مرجعية المشار إليه، فمرجعية الأول تكمن في جواب الشرط:(بصرّته)، ومرجعية الآخر تكمن في:(أعمته)،فاختلاف الدلالة نتج بفعل استعمال حرفي المعاني: (بها وإليها)، ولو سقط هذان الحرفان لاختفت الموسيقا التي تكوّنت لتؤدي أثرا بالغ الأهمية في إنتاج الدلالة التجانسية، وذلك باستحضار حاسة التوقع عنده، وهو توقع يقتضي أن ينتج التماثل السطحي تماثلا عميقا، وهنا يخالف الناتج هذا التوقع، إذ يقود التماثل إلى التخالف، وبهذا

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 70.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 238.

تكاثر المنبهات التعبيرية التي تؤكد شعرية الصياغة[1]، التي تهدف في ـ الأعم الأغلب ـ إلى إحداث تأثير رمزي عن طريق الربط السببي بين المعنى والتعبير، إذ يصبح الصوت مثيرا للدلالة[2].

ومن ذلك ما ظهر في قوله (ﷺ):((**أُوصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهَا خَيْرُ مَا تَوَاصَى الْعِبَادُ بِهِ وخَيْرُ عَوَاقِبِ الأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ، وقَدْ فُتِحَ بَابُ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وبَيْنَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، ولا يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ، إلا أَهْلُ الْبَصَرِ والصَّبْرِ والْعِلْمِ بِمَوَاضِعِ الْحَقِّ**))[3].

فاللفظتان (بصر)، و(صبر)، تتكونان من فونيمات صوتية متشابهة، وعلى الرغم من أنها اختلفت في مواقعها وتخالفت، إلا أن هذا التخالف لم يفقدها عنصر التشابه التكراري، وربما كان هذا التخالف هو الذي أدى إلى التلوين الموسيقي المنبعث، فضلا عن قيام المفردتين على صوت واحد في نهايتهما، إذ أسهم في تعضيد البنية الموسيقية المتولدة من الجناس المقلوب.

ومما يجدر ذكره أن التناوب في مخارج الأصوات بين (بصر)،و(صبر) أوجد انتظاما صوتيا مقدرا في إخراج النسق الصوتي الموسيقي المؤثر، فضلا عن القيمة الدلالية ،فالبصر يشير إلى النظر في الأشياء، والصبر يحمل معنى التحمّل، وفي ذلك يحصل تدرج في الانتقال من الخارج إلى الداخل، ولعل هذا هو المعنى المقصود الذي تضمنه بإعادة مشروع معنى الملفوظ داخل النموذج التأويلي[4].

وقال (ﷺ): ((**وأُحَذِّرُكُمْ أَهْلَ النِّفَاقِ فَإِنَّهُمُ الضَّالُّونَ الْمُضِلُّونَ والزَّالُّونَ الْمُزِلُّونَ يَتَلَوَّنُونَ أَلْوَاناً ويَفْتَنُّونَ افْتِنَاناً ويَعْمِدُونَكُمْ بِكُلِّ عِمَادٍ ويَرْصُدُونَكُمْ بِكُلِّ**

(1) ظ: البلاغة العربية قراءة أخرى:273.

(2) ظ: بلاغة الخطاب وعلم النص:210.

(3) شرح نهج البلاغة،ابن أبي الحديد:9/ 330

(4) ظ:الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو:127.

مِرْصَادٍ قُلُوبُهُمْ دَوِيَّةٌ وصِفَاحُهُمْ نَقِيَّةٌ يَمْشُونَ الْخَفَاءَ ويَدِبُّونَ الضَّرَاءَ وَصْفُهُمْ دَوَاءٌ وقَوْلُهُمْ شِفَاءٌ وفِعْلُهُمُ الدَّاءُ الْعَيَاءُ حَسَدَةُ الرَّخَاءِ ومُؤَكِّدُو الْبَلاءِ ومُقْنِطُو الرَّجَاءِ))[1].

جاء الجناس في قوله (ﷺ): (الضالون، المضلون)، و(الزالون، والمزلون)، وقد اختلفت بنية هذه الكلمات، على الرغم من أنها كلها اسم فاعل، لكن اختلاف بنية الفعل المشتق منها بين الثلاثي والرباعي أدى إلى حصول ذلك، وقد واكب هذا التغاير الصوتي حركة المعنى، فجاء معبّرا عنه خير تعبير، فخطورة المنافق على الإسلام جعلت الإمام (كرم الله وجهه) يركز عليه تركيزا صوتيا جناسيا متكررا لافتا للتنبّه، إذ وصف فعله وخطورته، ثم أوصل ذلك الوصف بوصف شخصياتهم وصفا بارزا بسبب استعمال تقنية الجناس نفسها في قوله: (يتلونون ألوانا)، و(ويفتنّون افتنانا)،لتتصل هذه التقنية بتقنية الجناس السجعي في الفواصل وهي التي يتعاضد فيها عاملان بنائيان لتقوية الشكل، وكل هذه التقنيات الأسلوبية جاءت لكشف المعنى وبيانه، فضلا عن أن المعنى هو الذي يطلبها، وهذا ما أشار إلى أهميته الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله: ((إنّ ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتمّ إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن))[2].

ومن ذلك قوله (ﷺ) لمّا هرب مصقلة بن هبيرة الشيباني إلى معاوية: **((قَبَّحَ اللَّهُ مَصْقَلَةَ، فَعَلَ فِعْلَ السَّادَةِ، وفَرَّ فِرَارَ الْعَبِيدِ، فَمَا أَنْطَقَ مَادِحَهُ حَتَّى أَسْكَتَهُ، ولا صَدَّقَ وَاصِفَهُ حَتَّى بَكَّتَهُ، ولَوْ أَقَامَ لَأَخَذْنَا مَيْسُورَهُ، وانْتَظَرْنَا بِمَالِهِ وُفُورَهُ))**[3].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 163.

(2) أسرار البلاغة:16.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:3/ 119، والتبكيت كالتقريع والتعنيف.

جاء الجناس في قوله (ﷺ): (فَعَلَ، وفِعْل)، و(فرّ، وفِرار)، والأول يسمى الجناس المحرّف، إذ اختلفت اللفظتان في هيئات الحروف، والثاني يسمى الناقص، إذ اختلفت اللفظتان في أعداد الحروف،وقد أدّى هذا الجناس دلالة عبّرت عن شخصية مصقلة، ونبّهت ذهن السامع نحوه، ولاسيما أن الإمام صاغ هذا المعنى بنسق تقابلي بين :(فعل السادة × وفرار العبيد)، وقد منح هذا الاستعمال المعنى كشفا عنه وتوضيحا، فطرف التقابل الأول دلّ على القوة والشهامة، وهو فعل السادة، والطرف الآخر أدى الضد من ذلك[1].

ويقول (ﷺ) أيضا محذرا وواعظا: ((**إِنَّمَا حَظُّ أَحَدِكُمْ مِنَ الأَرْضِ ذَاتِ الطُّوْلِ والْعَرْضِ قِيدُ قَدِّهِ مُتَعَفِّراً عَلَى خَدِّهِ**))[2].

ورد الجناس في: (قدّه، وخدّه)، وقد اتفقت هاتان اللفظتان في كلّ الأصوات ما عدا الصوت الأول، ونجد أنّ الصوت الأول من اللفظة الأولى جاء متقاربا في المخرج مع الصوت الأول من اللفظ الثاني:(القاف والخاء)، فالقاف مخرجه من أقصى اللسان وما يليه من الحنك الأعلى، والخاء مخرجه من أدنى الحلق، وكلاهما مفخمان[3]. ولعل القرب في المخرج والتوحد في الصفة جعل الصوتين يشتركان في قيمة واحدة من حيث الأداء، فضلا عن ذلك فقد سبق هذا الجناس بجناس آخر بين: (الأرض، والعَرض)، والاختلاف حصل بين الهمزة والعين وهما متقاربان في المخرج أيضا، فالهمزة مخرجها من أقصى الحلق والعين من وسط الحلق[4]، فضلا عن التشابه في الصفة ، فالهمزة مرققة والعين بين الشديد والرخو[5]، فكلّ

(1) ظ: المثل في نهج البلاغة، رسالة ماجستير غير منشورة:154.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 275.

(3) ظ: اللغة العربية معناها ومبناها:59.

(4) ظ: الأصوات اللغوية:94.

(5) ظ: الأصوات اللغوية:86.

هذه الخصائص جعلت الصفات المشتركة أكثر من المختلفة، فخلق ذلك بنية موسيقية مؤثرة موزعة بتقنية عالية من الأداء[1] ؛ لأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به آخر لكان للنفس تشوق إليه.

وقد ورد الجناس الداخلي في الرسائل في قوله (ﷺ) من كتاب له إلى معاوية يقول فيه: ((**وأقسمُ باللّهِ إنّهُ لَوْ لا بَعْضُ الاسْتِبْقَاءِ، لَوَصَلَتْ إِلَيْكَ مِنّي قَوَارِعُ تَقْرَعُ الْعَظْمَ، وتَنهسُ اللَّحْمَ**))[2].

ورد الجناس الاشتقاقي في قوله (ﷺ): (قوارع)، و(تقرع)، وبهذا أصبح النص موحيا بالشدة والحزم والترهيب، وذلك عن طريق اجتماع صفات هذه الأصوات:(القاف العين والراء)، وتعاضد خصائصها،وذلك بسبب جهر العين وتفخيم القاف وتكرار الراء[3].

وقد ورد الجناس بأنواع مختلفة في كتاب له (ﷺ)لمعاوية أيضا يقول فيه (ﷺ): ((**فَيَا عَجَباً لِلدَّهْرِ، إِذْ صِرْتُ يُقْرَنُ بِي مَنْ لَمْ يَسْعَ بِقَدَمِي، ولَمْ تَكُنْ لَهُ كَسَابِقَتِي الَّتِي لا يُدْلِي أَحَدٌ بِمِثْلِهَا، إلا أَنْ يَدَّعِيَ مُدَّعٍ مَا لا أَعْرِفُهُ، ولا أَظُنُّ اللَّهَ يَعْرِفُهُ، والْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وأَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ دَفْعِ قَتَلَةِ عُثْمَانَ إِلَيْكَ، فَإِنِّي نَظَرْتُ فِي هَذَا الأَمْرِ فَلَمْ أَرَهُ يَسَعُنِي دَفْعُهُمْ إِلَيْكَ ولا إِلَى غَيْرِكَ، ولَعَمْرِي لَئِنْ لَمْ تَنْزِعْ عَنْ غَيِّكَ وشِقَاقِكَ، لَتَعْرِفَنَّهُمْ عَنْ قَلِيلٍ يَطْلُبُونَكَ، لا يُكَلِّفُونَكَ طَلَبَهُمْ فِي بَرٍّ ولا بَحْرٍ، ولا جَبَلٍ ولا سَهْلٍ، إلا أَنَّهُ طَلَبٌ يَسُوءُكَ وِجْدَانُهُ، وزَوْرٌ لا يَسُرُّكَ لُقْيَانُهُ، والسَّلامُ لأَهْلِهِ**))[4].

(1) ظ: الإتقان في علوم القرآن:2/ 244، فن الجناس:29-30.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 62.

(3) ظ: اللغة العربية معناها ومبناها:79.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:14/ 47-48.

جاء الجناس الاشتقاقي في قوله (ﷺ): (يدّعي مدّعٍ)،(دفع، دفعهم)، وورد الجناس الناقص في (بر)، و(بحر)، وقد افتقدت اللفظة الأولى إلى صوت (الحاء)، ولكن هذا النقص لا أجد له تأثيرا كبيرا، مادام بين اللفظتين تشابه صوتي كبير، ويبدو أن سبب ذلك يرجع إلى الصوت الناقص وقع وسط الكلمة، فضلا عن كونه من الأصوات الرخوة[1]، وقد عوّض صوت الباء الانفجاري[2]، وصوت الراء التكراري[3] النقص في الجناس، فمنح النص صفة التكرار، إثر التشابه الصوتي بين المفردتين، وبذلك تتسلط عملية الاختيار على لفظتين بينهما من التماثل أكثر مما بينهما من التخالف، وفي مثل ذلك يكون المنبه التعبيري أقوى تأثيرا نتيجة للهزة الدلالية التي يتلقاها المتلقي بمخالفة التوقع[4]، ولاسيما أن البر والبحر من المتضادات.

وظهر الجناس الاشتقاقي في الصيغ الصرفية بين اسم الفاعل واسم المفعول في وصيته (ﷺ)للحسن والحسين (عليهما السلام): ((**أُوصِيكُمَا بِتَقْوَى اللَّهِ وأَلا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وإِنْ بَغَتْكُمَا ولا تَأْسَفَا عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا زُوِيَ عَنْكُمَا وقُولا بِالْحَقِّ واعْمَلا لِلأجْرِ وكُونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً ولِلْمَظْلُومِ عَوْناً...**))[5].

حصل الجناس الاشتقاقي بين:(ظالم)و(مظلوم)، وكلتاهما مشتق من أصل لغوي واحد هو الفعل: (ظلم)، وقد برز هذا الجناس لتوافقه مع مبحث بديعي آخر، هو التقابل، فكان أكثر تأثيرا في المتلقي، لاتفاق عاملين بنائيين باتجاه واحد.

(1) ظ: المدخل إلى علم الأصوات العربية:114.

(2) ظ: م.ن:112.

(3) ظ: فقه اللغة:52.

(4) ظ: البلاغة العربية قراءة أخرى:373-374.

(5) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:17/ 5.

وقال (عليه السلام) من كتاب له إلى أهل البصرة:((**ولَئِنْ أَلْجَأْتُمُونِي إِلَى الْمَسِيرِ إِلَيْكُمْ لأوقِعَنَّ بِكُمْ وَقْعَةً لا يَكُونُ يَوْمُ الْجَمَلِ إِلَيْهَا إلا كَلَعْقَةِ لاعِقٍ مَعَ أَنِّي عَارِفٌ لِذِي الطَّاعَةِ مِنْكُمْ فَضْلَهُ ولِذِي النَّصِيحَةِ حَقَّهُ غَيْرُ مُتَجَاوِزٍ مُتَّهَماً إِلَى بَرِيٍّ ولا نَاكِثاً إِلَى وَفِيٍّ**))[1].

ورد الجناس في قوله (عليه السلام): (لأوقعنّ، ووقعة)، و(لعقة، ولاعق)، وهو جناس اشتقاقي إذ اشتق الأول من الفعل(وقع)، والآخر من الفعل(لعق)، والغاية من هذا الاستعمال الجناسي هو زيادة حدة الجرس[2]، مضيفاً إليها من الأدوات المؤكدة من نون التوكيد الثقيلة ولام التوكيد.

وقال (كرم الله وجهه) موصيا ابنه الحسن (عليه السلام):((**وأَلْجِئْ نَفْسَكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا إِلَى إِلَهِكَ**))[3].

فقد جاء الجناس الناقص في قوله (كرم الله وجهه): (إلى، وإلهك)، وقد اختلفت اللفظتان بوجود بعض الأصوات في اللفظة الثانية، وقد أدى هذا الاستعمال إلى تكوين بنية موسيقية أثر التشابه الصوتي، إذ لم يستطع النقص الموجود في اللفظة الأولى أن يحدث شيئا ذا بال، ذلك أن الهاء والكاف في اللفظة الثانية مهموستان[4]، فيبدو أن الأصوات متشابهة الصفات استطاعت أن تغطي على النقص الحاصل وتمنح النص صفتها[5]،فجاء ملبيا لحاجة النفس إلى الموسيقا المتباينة.

---

(1) م.ن:19/ 390.

(2) ظ: رسائل نهج البلاغة، دراسة لغوية، رسالة ماجستير غير منشورة:87.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 64.

(4) ظ: اللغة العربية معناها ومبناها:59.

(5) ظ: البديع تأصيل وتجديد:82.

أما الجناس في الحكم، فيتحقق في الفاصلة بين القرائن فحسب، لقصر طول الحكم الذي لا يوفر المساحة الكافية لظهور الجناس الداخلي من غير تكلف. ومن ذلك قوله (كرم الله وجهه) :((رُبَّ قَوْلٍ أَنْفَذُ مِنْ صَوْلٍ))[1].

جاء الجناس في قوله (كرم الله وجهه) :(قول)، و(صول)، وقد اختلفت الكلمتان في صوت القاف، ومخرجه لهوي، وصوت الصاد ومخرجه أسناني لثوي، لذا تباعدا في المخرج.

ونجد أنّ اللفظتين المتجانستين جاءتا في موقع الفاصلة، مما يجعلهما يؤديان وظيفتين في وقت واحد. وقد أدت تلك الدوال المتشابهة دلالات مختلفة، قلبت الفهم السائد في الأثر الناجم عن الأقوال والأفعال على نحو العكس.

ومن الجناس المضارع قوله (كرم الله وجهه):((مَنْ أَطَالَ الأَمَلَ أَسَاءَ الْعَمَلَ))[2].

نلحظ أن هناك تشابها كبيرا بين بنائية هذه الحكمة، والحكمة السابقة من حيث مجيء الجناس وموقعه موقع الفاصلة في السجعة، إلا أن الجناس بين: (الأمل) و(العمل) مختلف؛ لأن الأصوات المختلفة متقاربة في المخارج، فالهمزة مخرجها حنجري والعين مخرجها حلقي[3]، ونجد أن هذا التقارب زاد من التكرارية التي قد يقلل منها التباعد في المخرج.

وقد ورد الجناس الناقص في قوله (كرم الله وجهه) :((إِنَّ كَلامَ الْحُكَمَاءِ إِذَا كَانَ صَوَاباً كَانَ دَوَاءً وإِذَا كَانَ خَطَأً كَانَ دَاءً))[4].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:19/ 359.

(2) م.ن:18/ 155.

(3) ظ: اللغة العربية معناها ومبناها:79.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:19/ 153.

نلحظ أن الجناس الإيقاعي ورد في الفواصل الآتية: (الحكماء، ودواء، وداء)، وقد ورد النقص بتدرج في صوت واحد، إذ كان عدد أصوات لفظة (الحكماء) خمسة أصوات، في حين نقصت أصوات كلمة (دواء) صوتا واحدا، ونقصت أصوات لفظة (داء) إلى ثلاثة أصوات.

ومن الجناس المحرّف قوله (كرم الله وجهه) :((**صِحَّةُ الْجَسَدِ مِنْ قِلَّةِ الْحَسَدِ**))[1].

نلحظ أن بين لفظة (الجسد) و(الحسد) تماثلا في رسم الحرف وتباينا في وضع النقط، ونلحظ أن اختلاف الصوتين المترتب على وجود النقط وعدمها لم يؤثرا في قيام مفردتين على نسق من التكرار، فالبنى الصوتية الموحدة أكثر من المختلفة، والتشابه في هذه النسب حدد جهة النغم والموسيقا.

ومن الجناس المقلوب ما ورد في قوله (كرم الله وجهه) :((**الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ والْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وإِلا ارْتَحَلَ عَنْهُ**))[2].

ركّز الإمام (كرم الله وجهه) في هذه الحكمة القصيرة على اللفظتين : (علم)، و(عمل) من خلال معاودتهما مرتين على التوالي من دون أن نشعر بالرتابة، لورودها ضمن مباحث بلاغية مختلفة منها ما هو خبري وما هو إنشائي، فضلا عن أن المتكلم حاول أن ينوّع في مواقع الألفاظ المتجانسة على وفق نظام متناوب من بداية النص حتى منتهاه.

وقد ورد الجناس المقلوب في حكمة وردت في كتاب له لسلمان الفارسي (ﷺ) قبل أيام خلافته، يقول فيه (ﷺ): ((**أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّهَا قَاتِلٌ سَمُّهَا فَأَعْرِضْ عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا لِقِلَّةِ مَا يَصْحَبُكَ مِنْهَا ....**))[3].

---

(1) م.ن:19/ 97.

(2) م.ن:19/ 284.

(3) شرح نهج لبلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 34.

فلفظة (مسّها) هي مقلوب لفظة(سمّها)، وبين اللفظتين فارق دلالي كبير يصل إلى مستوى التضاد، إذ إن ما توحي به لفظة (مسّها) يخالف ما أعطاه الجناس من دلالة تناقضية وذلك من اختيار لفظي دقيق حقق له هذا الغرض في وصف الحيّة، بأسلوب رمزي يراد منه انتقال الذهن من وصف هذا الحيوان الجميل الفاتك، إلى وصف الدنيا.

وقد يأتي الجناس ضمن بنية تقابل من ذلك قوله (ﷺ) في حكمة له: ((**لا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ**))[1].وقوله(ﷺ)أيضا :((**مَنْ صَارَعَ الْحَقَّ صَرَعَهُ**))[2].

واستعمل الإمام الجناس الاشتقاقي في الحشو ضمن بنية التضاد ليتعاضد مكونان أسلوبيان يعملان باتجاه واحد، ليولد شكلا قويا يحقق أثرا كبيرا في النفس، وذلك ما يظهر في بنية الجناس المتقابلة بين:(المخلوق والخالق)، و (من صارع) أي فاعلَ، وهو فعل مشاركة الفاعل لفاعل آخر، ثم يصبح الفاعل مفعولا، في الفعل:(صرعه)، فهو مصروع. أي التحول من الفاعل إلى ضده المفعول، وبهذا يتحقق الأثر في المتلقي بحسب تعاضد إيقاعين: إيقاع التشابه والتقابل، بحسب ما ورد في قول القرطاجني: ((لأنّ تناصر الحسن في المستحسنين المتماثلين والمتشابهين أمكن من النفس موقعا من سنوح ذلك لها في شيء واحد...وكذلك أيضا مثول الحسن إزاء القبيح أو القبيح إزاء الحسن مما يزيد غبطة بالواحد وتخليا عن الآخر لتبيّن حال الضد بالمثول إزاء ضده))[3].

وخلاصة القول: إنّ أغلب الجناس يرد في موقع الفاصلة في الحكم، وهذا يدل على أنّ وظيفتها تتضاعف لتقوية المؤثر الصوتي، وتحاول أن تجعل منها قطعة موسيقية مركزة تثبت في الذهن والذاكرة لمجرد سماعها، ولاسيما أنها صيغت

---

(1) م.ن:20/ 347.

(2) م.ن:20/ 398.

(3) منهاج البلغاء وسراج الأدباء:44-45.

ضمن الإيقاع السجعي، وبذلك تتعاضد الأواصر الترابطية فيما بينها، لكي ترتفع عناصر شكل الحكمة وتكون بارزة تحقق عنصر الأمامية بحسب اصطلاح جان ماركوفسكي (Jean Macarovisky[1])، وتصبح صياغتها نهائية ذات مضامين مكثفة.

المبحث الثالث :التكـرار الخالص

ويراد به: ((دلالة اللفظ على المعنى مردداً))[2]، وقد اختلف البلاغيون في تضييق مساحة التكرار وتوسيعها، فمنهم من قصره على إعادة اللفظ فحسب كما يتضح من التعريف السابق، ومنهم من وسّع دائرته ليشمل تكرار العبارة[3]، والصوت، لذا يمكن تعريفه بأنه: ((الإتيان بشيء مرة بعد أخرى))[4].

ومباحث البديع على الرغم من أن كثيرا منها يحمل الصفة التكرارية، إلا أن البلاغيين خصصوا بابا مستقلاً للحديث عن التكرار بوصفه ظاهرة تعبيرية مستقلة، فصلوا فيه القول عن الأشكال التكرارية التي رصدوها في النماذج الأدبية، ولم يكتفوا بذلك، بل أولوا عناية للمحاور الدلالية للتكرار، والتي يمكن قبوله فيها، ومن ثم رفضوا ما عداها من التكرارات، ولاسيما ما يقوم منها على التلاعب اللفظي الذي لا يؤثر تأثيراً مباشراً في المعنى أو الإيقاع[5]، لذلك نجد ابن

---

(1) رأى جان ماركوفسكي، أن ظهور الشكل وتراجع المضمون عن أن يكون محددا بدقة ،يؤدي إلى ظهور ما أسماه بمصطلح (الأمامية) التي تميز اللغة الفنية مقابل لغة العلم، التي تحكمها الآلية، ولذلك يكون التعبير الجديد في السياق العلمي، أماميا بسبب جدته، لكنه سرعان ما يصبح آليا،لأنه يحدد معناه بدقة. ظ: اللغة الشعرية واللغة المعيارية، بحث: 42.

(2) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:156.

(3) ظ: أنوار الربيع في أنواع البديع:5/ 345-348.

(4) التعريفات:58.

(5) ظ:بناء الأسلوب في شعر الحداثة: التكوين البديعي:137.

الأثير يقسمه ضربين: مفيد، وغير مفيد، إذ قال:((واعلم أن المفيد من التكرير يأتي في الكلام تأكيداً له، وتشييداً من أمره، وإنما يفعل ذلك للدلالة على العناية بالشيء، الذي كررت فيه كلامك، أما مبالغة في مدحه أو ذمّه، أو غير ذلك، ولا يأتي إلا في أحد طرفي الشيء المقصود بالذكر، والوسط عارٍ منه؛ لان أحد الطرفين هو المقصود بالمبالغة إما بمدح أو ذم أو غيرهما، والوسط ليس من شرط المبالغة. وغير المفيد لا يأتي في الكلام إلا عبثا وخطلاً من غير حاجة إليه))[1]. فالمحمود من التكرار ما أفاد معنى جديداً، فضلاً عن كونه خالياً من الكلفة؛ لأنّ فيه مشقة على النفس فذلك مقصر في باب البلاغة[2].

وأظهرت الإحصائيات في كتاب نهج البلاغة تراجعاً كبيراً للتكرار الخالص، فقد ورد (50) مرة من أصل(1030)، أي بنسبة 4.8٪ تقريباً.

ويبدو أن تراجع هذا الأسلوب جاء منسجماً مع ثقافة العصر الإسلامي وأسلوبه في اعتماد الإيجاز، فقد كان كلامهم تلميحاً موجزاً، لا يطيلون ولا يقلّبون الفكرة الواحدة من جهات مختلفة، فضلا عن أن هذه القلة جاءت منسجمة مع الرؤية البلاغية القديمة التي عبّر عنها ابن رشيق القيرواني، بقوله: ((فإذا تكرر اللفظ والمعنى جميعاً فذلك الخذلان بعينه))[3].

ويقسم التكرار بحسب طبيعته البنائية على أقسام هي:

1. تكرار الصوت:

ويراد به التركيز على صوت معين، بمعاودته وتمكينه في بنية النص على وفق استعمال مخصوص، رغبة في إحداث وظيفة تأثيرية (جمالية ودلالية) تترك وقعا في نفس السامع ليتفاعل معها؛ لان تكرار الصوت يحمل معاني إيحائية نفسية غامضة لا تتكشف إلا بعد التأمل وطول النظر.

---

(1) المثل السائر:2/ 158، ظ: بيان إعجاز القرآن:52.

(2) ظ: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن:78.

(3) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده:2/ 70.

ويختلف تكرار الصوت بوصفه أسلوباً خاصاً، عن تكرار الصوت في أسلوب السجع مثلاً؛ لأنّ هذا الصوت ضمن بنية دالة لها معنى، أما تكرار الصوت هنا فمختلف إذ يتردد صوت أو مجموعة أصوات في فقرات النص، إذ نتحسس هيمنة هذا الصوت على باقي الأصوات، وإذا كان للصوت اللغوي المفرد داخل النسق الكلامي معنى متضمنٌ متأتٍ من طبيعة العلاقات التي تحكمه بالسياق السابق واللاحق، فإن تكرار هذا الصوت وترديده يعني التركيز على الدلالات التي يحملها وكشفها وجعلها ماثلة في بينة النص، وذلك يولد أثرا يترك للمتلقي تأويله تأويلا جماليا بالاستناد إلى السياق الثقافي والحضاري الذي يحيط به.

ومن تكرار الصوت الذي ورد في خطب نهج البلاغة قوله (كرم الله وجهه): ((**فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ قُلْتُمْ: هَذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عَنَّا الْحَرُّ، وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ: هَذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ، أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ، كُلُّ هَذَا فِرَاراً مِنَ الْحَرِّ والْقُرِّ، فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ والْقُرِّ تَفِرُّونَ فَأَنْتُمْ واللَّهِ مِنَ السَّيْفِ أَفَرُّ**))[1].

نلحظ تكرار صوتي (السين) و(الراء) على نحو ملحوظ فقد ألّفا مهيمنين صوتيين على بقية الأصوات، ويتميز صوت الراء بالتكرار[2]، ويبدو أن المتكلم ناسب بين هذه الصفة مع ما شابه من أحاسيس، فكانت مجانسته مجانسة موفقة في المزاوجة بين صفة الصوت والمعنى المراد إيضاحه، فكأن صوت الراء مثّل معادلاً عالياً لتكرار النداء عليهم وحثهم على القتال، فضلاً عن ذلك فإنّ في الراء دلالة إيحائية على التردد، والخوف ومقدار التخاذل عند مقاتليه[3]، ولعلّ لفظة (فرّ) تحاكي صوت طيران الطائر، وقد ركز عليها الإمام مرتين نهاية النص الذي وردت فيها الراءات لافتة.

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:2/ 75.

(2) ظ:فقه اللغة وخصائص العربية:36.

(3) ظ: الإبلاغية في البلاغة العربية:46.

أمّا السين فهو من حروف الصفير[1]، وقد عاضده صوت آخر بالصفة نفسها[2]، وهو صوت(الصاد)في(الصيف، وصبارة)ولا ريب أن جرس هذا الصوت واضح مما طبع النص بطابع خاص، إذ إنّ وضوح الصوت يعد لازمة مهمة من لوازم الوقع الدلالي، فالصفير يعني ترجمة الصوت إلى الوضوح السمعي.

وعلى ذلك يمكن القول إنّ تكرار الصوت يعني تكرار سمات معينة في امتدادات النص، وهذه السمات سوف تخصص طابع النص باتجاه موسيقي معين؛ لأنها قائمة على قصد تحقق وظيفة الصوت، وهي من الدعائم الأولى لإيصال المعنى[3]، فحركات الألفاظ وأصواتها يتماسان الإحساسات بعمق وألفة حتى قبل أن نفهم معناها عقلياً وقبل أن تُشكّل الأفكار التي تسببت عن هذه الألفاظ.

إنّ هذه الأصوات المتكررة التي مثلت مهيمناً في بنية النص الخطابي تحولت إلى (رمز سيميائي) من غير جنس اللغة؛ لأن اللغة أصوات دالة، وما وراء اللغة أصوات، المتلقي هو الذي يعطيها دلالة من صورتها الأيقونية (رمز سيميائي)وهي النقطة التي تحول بها النص إلى أعلى درجات الدلالة والتأثير.

وقال (ﷺ) لّما بويع في المدينة:((**وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً، ولَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً، ولَتُسَاطُنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ، حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلاكُمْ، وأَعْلاكُمْ أَسْفَلَكُمْ، ولَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصَّرُوا، ولَيُقَصِّرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا**))[4].

على الرغم من تكرر (اللام)تسع عشرة مرة، والنون أربع عشرة مرة، والواو ثلاث عشرة مرة، والباء اثنتي عشرة مرة، والسين ثماني مرات، والقاف ثماني

(1) ظ: فقه اللغة وخصائص العربية:123.

(2) ظ:الأصوات اللغوية:213.

(3) ظ: أسس النقد الأدبي الحديث:3/ 109.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 272.

مرات، والتنوين مرتين. إلا أنّ ما يثير توقف السامع وتنبّهه:(الباء)و(السين)وربما هذا الأمر يعود إلى صفة هذين الصوتين ومخارجهما،فالباء صوت انفجاري مجهور شديد[1]، وقد صوّر صورة أيقونية عن تفجير الوضع(الشيء المنحرف)الذي أراد قلبه؛ لان منظومة القيم قد انقلبت قبله في عهد الخليفة الثالث (ﷺ)، بسبب تسلط بني مروان على مقدرات الأمة.

أمّا السين فهو من حروف الصفير وقد عاضده صوت (الصاد)المتلك للصفة نفسها، قد أشركتنا في تصوير أجواء المعركة، وصليل السيوف التي تعيد الحقّ إلى نصابه، فضلاً عن شيوع هذه الأصوات بما تملك من صفات، سيمنح النص نغمة موسيقية لبّت المعنى والسياق، فضلاً عن إدخال تنوع صوتي يخرج القول عن النمطية[2] ليحدث ذلك الأثر الخاص الذي أكده التكرار الصوتي.

ومن ذلك قوله (ﷺ) موصيا ابنه الحسن (ﷺ) :((**مِنَ الْوَالِدِ الْفَانِ، الْمُقِرِّ لِلزَّمَانِ، الْمُدْبِرِ الْعُمُرِ، الْمُسْتَسْلِمِ للدهر، الذام للدنيا السَّاكِنِ مَسَاكِنَ الْمَوْتَى والظَّاعِنِ عَنْهَا غَداً إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤَمِّلِ**))[3].

تكرر صوت الميم ثلاث عشرة مرة بتقنية عالية توزعت في جميع أجزاء النص في:(من، والمقر، والزمان، والمدبر، والعمر، والمستسلم، والذام، ومساكن، والموتى، والمولود، والمؤمل). وصوت الميم صوت مجهور متوسط شفوي أغن[4]، ربما استطاع أن يختزل المعاني المنشودة في النص ويهيئ جوا مشعرا بالمرارة للتعبير عن معاني الزهد والموعظة[5]، التي أراد الإمام ترسيخها في ذهن ابنه الحسن(ﷺ)، فضلا عن بقية السامعين، وقد عاضد تكرار صوت الميم تكرار آخر لصوت النون ،

---

(1) ظ:المدخل إلى علم الأصوات العربية:112.

(2) ظ: مقالات في الأسلوبية:82.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 9.

(4) ظ: الأصوات اللغوية:46، المدخل إلى علم الأصوات العربية:128.

(5) ظ: رسائل نهج البلاغة، دراسة لغوية، رسالة ماجستير غير منشورة:78.

ثماني مرات في قوله (ﷺ): (من، وألفان، للزمان، للدنيا، الساكن، مساكن، الظاعن، عنها) وقد وظف الإمام هذين الصوتين المشتركين في صفتي الجهر والغنة[1] للإيحاء بالمعاني أو الجهر بها ، وهذا التأويل لوظيفة الصوت إن لم يكن قطعيا على المعنى، فإنه يدلّ دلالة إيحاء بهذه المعاني ويثير في النفس جوا يهيئ لقبول المعنى.

وقال (كرم الله وجهه) في الوصية نفسها:((**أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وأَمِتْهُ بِالزَّهَادَةِ، وقَوِّهِ بِالْيَقِينِ، ونَوِّرْهُ بِالْحِكْمَةِ، وذَلِّلْهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ، وقَرِّرْهُ بِالْفَنَاءِ، وبَصِّرْهُ فَجَائِعَ الدُّنْيَا، وحَذِّرْهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وفُحْشَ تَقَلُّبِ اللَّيَالِي والأَيَّامِ، واعْرِضْ عَلَيْهِ أَخْبَارَ الْمَاضِينَ، وذَكِّرْهُ بِمَا أَصَابَ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الأَوَّلِينَ، وسِرْ فِي دِيَارِهِمْ وآثَارِهِمْ، فَانْظُرْ فِيمَا فَعَلُوا وعَمَّا انْتَقَلُوا وأَيْنَ حَلُّوا ونَزَلُوا**))[2].

ورد صوت الراء متكررا مع ألفاظ متعددة من النص إلا أن وروده مع أفعال الأمر : (نورّه، وبصرّه ...) إلى غير ذلك، كانت أكثر بروزا وجلاء، ولما كان أسلوب الأمر يطلب فيه طلب استدعاء الفعل والإجابة من المخاطب على جهة الإلزام والاستعلاء[3]،فقد جاء التكرار الصوتي متلائما مع هذه المعاني، إذ يتميز صوت الراء بالتكرار[4]، فكانت مجانسته مجانسة موفقة في التزاوج بين صفة الصوت والمعنى المراد الإيحاء به، فكأن صوت الراء مثّل معادلا لتكرار أفعال الأمر وما تضمه من معانٍ صريحة وضمنية.

ومن ذلك أيضا قوله (ﷺ) لأصحابه عند الحرب:((**لا تَشْتَدَّنَّ عَلَيْكُمْ فَرَّةٌ بَعْدَهَا كَرَّةٌ، ولا جَوْلَةٌ بَعْدَهَا حَمْلَةٌ، وأَعْطُوا السُّيُوفَ حُقُوقَهَا، ووَطِّئُوا**

(1) ظ: فقه اللغة وخصائص العربية:261.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 62.

(3)ظ: الإيضاح في علوم البلاغة:141.

(4) ظ: فقه اللغة:52.

لِلْجُنُوبِ مَصَارِعَهَا، واذْمُرُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى الطَّعْنِ الدَّعْسِيِّ، والضَّرْبِ الطِّلَحْفِيِّ، وأمِيتُوا الأصْوَاتَ فَإنَّهُ أطْرَدُ لِلْفَشَلِ. فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا أَسْلَمُوا ولَكِنِ اسْتَسْلَمُوا، وأَسَرُّوا الْكُفْرَ، فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَاناً عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ))[1].

تكرر صوت السين سبع مرات في قوله (ﷺ): (السيوف، وأنفسكم، والدعسيّ، والنسمة، أسلموا، استسلموا، أسروا) والسين صوت صفير، وقيل إنّ هذه من الصفات التي خصت بها العربية فقط[2]، ولا ريب أن الجرس الموسيقي لهذا الصوت واضح إذ يسبغ النص بطابع متميز يسير على وتيرة من النغمة العالية الوضوح، إذ إن وضوح الصوت يعدّ لازمة مهمة من لوازم الوقع الدلالي، فضلا عن ذلك فإن تكرار السين قد سبق بتشديد مجموع الأصوات في: (تشدّن، وفرّ، وكرّ، وطـّأوا، الدعسيّ، الطلحفيّ، الحبّة، اسرّوا)، ولا شكّ في أن تشديد الأصوات يعني تكرارها والتوقف عندها للتركيز على معنى المفردة التي تكررت فيها، ولاسيما الكلمات التي جاءت واصفة عن طريق إضافة ياء النسب المشددة نحو: (الدعسيّ، الطلحفيّ).

وخلاصة القول:إن الإمام علي (كرم الله وجهه) استثمر الأصوات المجردة من المعنى لتوليد دلالة رمزية إيحائية نتيجة استمالها في سياق تآلفت فيه لتسبح دالة ومؤثرة عن طريق محاكاة ألفاظ المعاني صوتياً وتأتي دلالة هذا الاستعمال من التأويل السيميائي، وهي النقطة التي يتحوّل بها النصّ إلى أعلى درجات التأثير.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:15/ 114، الطعن الدعسي:الذي يحشى به أجواف الأعداء، والضرب الطلحفي أي الشديد.

(2) ظ: فقه اللغة:123.

2. تكرار البنية المفردة:

ويقصد به التركيز على مفردة معينة، وذلك بإعادتها في سياق النص، حاملاً لمعنى أو معانٍ يقصدها المتكلم، وفي ذلك تعدّ إعادة اللفظة المفردة في المستوى السطحي التي تتخذ محتوياتها المفهومية وإحالاتها من الأمور الطبيعة في المرتجل من الكلام[1].

وقد ورد تكرار المفردة في كلام الإمام علي (كرم الله وجهه) في قوله: **((أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ مَنِ اسْتَنْصَحَ اللَّهَ وُفِّقَ، ومَنِ اتَّخَذَ قَوْلَهُ دَلِيلاً هُدِيَ، لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ، فَإِنَّ جَارَ اللَّهِ، آمِنٌ وعَدُوَّهُ خَائِفٌ، وإِنَّهُ لا يَنْبَغِي لِمَنْ عَرَفَ عَظَمَةَ اللَّهِ أَنْ يَتَعَظَّمَ، إِنَّ رِفْعَةَ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ مَا عَظَمَتُهُ أَنْ يَتَوَاضَعُوا لَهُ، وسَلامَةَ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ مَا قُدْرَتُهُ أَنْ يَسْتَسْلِمُوا لَهُ))**[2].

كرر الإمام (كرم الله وجهه) لفظ الجلالة(الله) ثلاث مرات فضلا عن الإشارة إليه في الضمير (الهاء) ست مرات:

ظاهر ← ضمير (عظمة الله)

ظاهر ← ضمير (علاقة الإنسان بربه)

ظاهر ← ضمير+ ضمير+ضمير+ضمير(عظمة الله + علاقة الإنسان بربه).

ونجد أن المقطع الثالث قد طال واستقل عما سبق، بأن ابتدأ بتكرير لفظة (الله) ثم تلتها إشارات متعددة من الضمير، ويفيد تأخير هذه الفكرة في كسر النمط، في التكرار المزدوج بين الظاهر والضمير، الذي تكرر في الفقرتين السابقتين، وهو ما عبّر عنه ريفاتير بـ(مقياس التشبع)، إذ إن ((الطاقة التأثيرية لخاصية أسلوبية تتناسب تناسبا عكسيا مع تواترها، فكلما تكررت نفس الخاصية في نص ضعفت مقوماتها الأسلوبية، معنى ذلك أن التكرار يفقدها شحنتها التأثيرية تدريجيا))[3]. إلا أن الإمام (كرم الله وجهه) استطاع أن يجعل هذا التكرار بمثابة

---

(1) ظ: النص والخطاب والإجراء:303.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:9/ 106.

(3) الأسلوبية والأسلوب:68.

مرتكزات لغوية مهمة عملت على الربط بين أجزائه، وقد حصل هذا عندما أحال اللفظ المكرر إلى سابقه[1]، مما أحدث نوعا من الربط يقوم في حقيقته على مبدأ التشابه أو التماثل، حين تلحق بعض المتماثلات أو المتشابهات من الأشياء ببعض.

فالابتداء بـ(أيها الناس) كان يمثل للمتكلم والمتلقي مفتتحا للفكرة الدالة على أجواء المقال، وبذلك ينبغي أن يجيء الكلام الذي بعد هذا المفتتح قد بلغ من السبك اللفظي والحبك الدلالي ما يضمن له من تحقيق غايته من الإبانة والكشف وترسيخ الفكرة في الذهن[2]، وقد تحقق هذا بفعل التكرار المتصل للفظة الجلالة (الله) بين الفقار بمواقع من الكلام مثلت حلقات للوصل الدلالي.

وقال (كرم الله وجهه) **((وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي، ولَكِنَّهُ يَغْدِرُ ويَفْجُرُ، ولَوْ لا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، ولَكِنْ كُلُّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ، وكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ، ولِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. واللَّهِ مَا أُسْتَغْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ، ولا أُسْتَغْمَزُ بِالشَّدِيدَةِ))**[3].

كرر الإمام الفعلين: (يغدر، ويفجر) باشتقاقات مختلفة:(الغدر، وغادر، وغَدْرة)، و(فجرة) مرتين، وقد عمل التكرار على إيجاد الروابط بين أجزاء هذا النص، وذلك من الإعادة المباشرة للألفاظ، وهذا يعني الاستمرار بالإشارة إلى المعنى المركزي الذي حمله هذا النص، وعندئذ يعتمد ثبات النص بوساطة الاستمرار الواضح، فيخلق تعدد التكرار[4]، أساسا مشتركا بين أجزائه مما يسهم في وحدته وتماسكه وشدة تأثيره في متلقيه.

ومن تكرار المفردة في رسائل نهج البلاغة قوله (كرم الله وجهه) من عهد له إلى محمد بن أبي بكر(﵁): **((واعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ الْمُتَّقِينَ ذَهَبُوا بِعَاجِلِ الدُّنْيَا**

---

(1) ظ: التحليل اللغوي للنص:38-39، النص والخطاب والاتصال:233.

(2) ظ: البرهان في علوم القرآن:3/ 10-11، إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها:373.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 211.

(4) ظ:علم لغة النص، عزة شبل:105، في نظرية الأدب وعلم النص:239-240.

وآجِلِ الآخِرَةِ، فَشَارَكُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ، ولَمْ يُشَارِكُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي آخِرَتِهِمْ، سَكَنُوا الدُّنْيَا بِأَفْضَلِ مَا سُكِنَتْ، وأَكَلُوهَا بِأَفْضَلِ مَا أُكِلَتْ، فَحَظُوا مِنَ الدُّنْيَا بِمَا حَظِيَ بِهِ الْمُتْرَفُونَ، وأَخَذُوا مِنْهَا مَا أَخَذَهُ الْجَبَابِرَةُ الْمُتَكَبِّرُونَ، ثُمَّ انْقَلَبُوا عَنْهَا بِالزَّادِ الْمُبَلِّغِ، والْمَتْجَرِ الرَّابِحِ، أَصَابُوا لَذَّةَ زُهْدِ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ، وتَيَقَّنُوا أَنَّهُمْ جِيرَانُ اللَّهِ غَداً فِي آخِرَتِهِمْ، لا تُرَدُّ لَهُمْ دَعْوَةٌ ولا يَنْقُصُ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنْ لَذَّةٍ))[1].

وهنا كرر الإمام لفظتي:(الدنيا، والآخرة) ، وقد سيقت هاتان الكلمتان بتوزيع أسلوبي هيمن على أجواء النص، ولم يقصد الإمام هاتين اللفظتين لذاتهما، بل أراد عقد موازنة على وفق علاقة تقابلية بين حياة المتقين وحياة المتجبرين والمتكبرين، وبذلك أضحت هذه الموازنة مثيرا أسلوبيا يحث القارئ على البحث فيما وراء النص[2]، فضلا عما قدمه من اتساق معجمي في بنيته[3].

وقد حمل التكرار طاقة وظيفية مهمة تمثل في الدعم الدلالي لألفاظ محددة في النص وإبقائها في بؤرة التعبير[4]، إذ إنّ النص تكوّن من عدة جمل، وقد ربط بينها بأدوات الربط: (الفاء، والواو، وثم) وهذه الأدوات يقف عملها عند حدود عقد الأواصر بين نهايات الجمل، أما جزئياتها، فقد جاءت متصلة ومتسقة بفعل التكرار الصريح مرة ، بالإشارة إليه بالضمير مرة أخرى، فما أن تجيء لفظة (الدنيا) مشيرة إلى سابقتها حتى تأتي لفظة(الآخرة) لتؤدّي الغرض نفسه.

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:15/ 163.

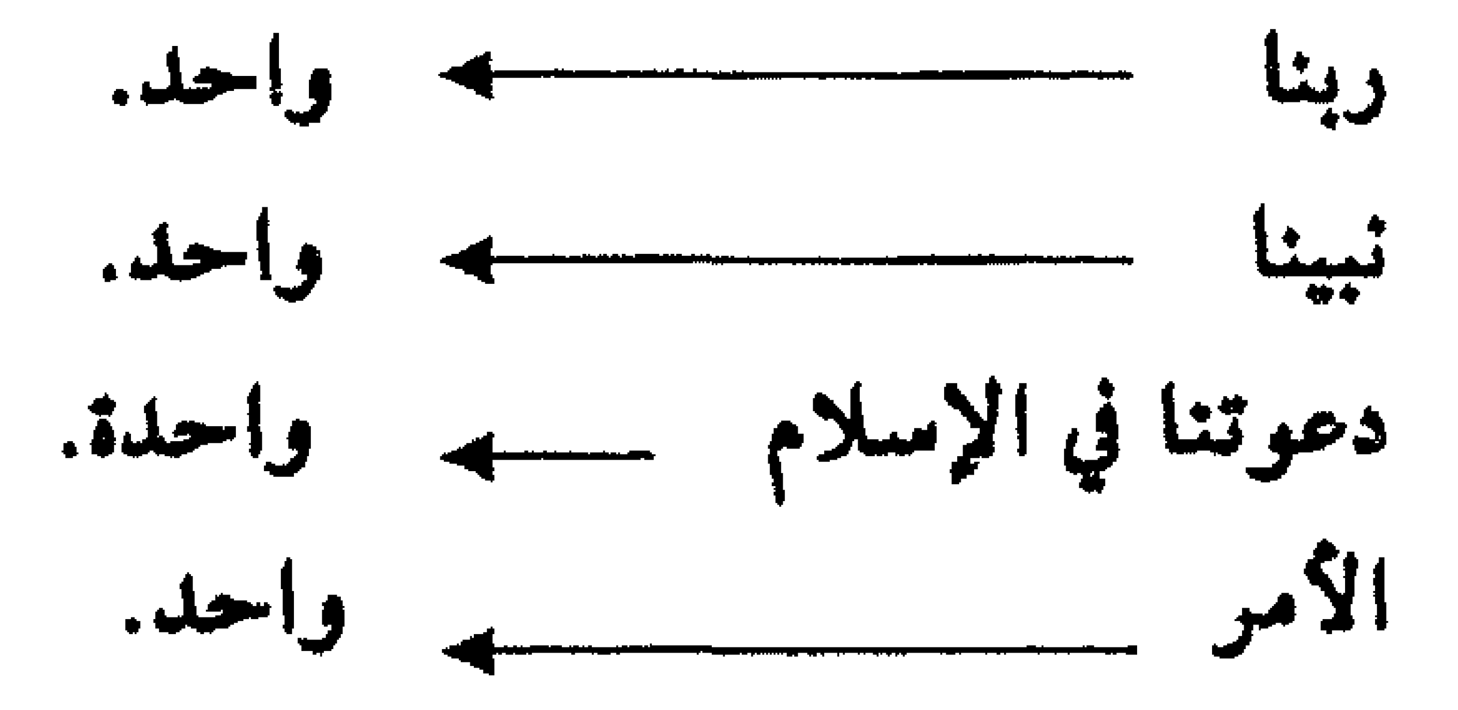
(2) ظ: بنية اللغة الشعرية عند الهذليين:34.

(3) ظ: لسانيات النص:240.

(4) ظ: علم لغة النص، عزة شبل:108.

وقال (كرم الله وجهه) من كتاب له كتبه إلى أهل الأمصار يقص فيه ما جرى بينه وبين أهل صفين:((وَكَانَ بَدْءُ أَمْرِنَا أَنَّا الْتَقَيْنَا والْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، والظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ، ونَبِيَّنَا وَاحِدٌ، ودَعْوَتَنَا فِي الإِسْلامِ وَاحِدَةٌ، ولا نَسْتَزِيدُهُمْ فِي الإِيمَانِ بِاللَّهِ والتَّصْدِيقِ بِرَسُولِهِ ولا يَسْتَزِيدُونَنَا، والأَمْرُ وَاحِدٌ إلا مَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ، ونَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ، فَقُلْنَا: تَعَالَوْا نُدَاوِي مَا لا يُدْرَكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، وتَسْكِينِ الْعَامَّةِ، حَتَّى يَشْتَدَّ الأَمْرُ ويَسْتَجْمِعَ، فَنَقْوَى عَلَى وَضْعِ الْحَقِّ مَوَاضِعَهُ، فَقَالُوا: بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ، فَأَبَوْا حَتَّى جَنَحَتِ الْحَرْبُ ورَكَدَتْ، ووَقَدَتْ نِيرَانُهَا وحَمِشَتْ))[1].

ركز الإمام بتكرار لفظة: (واحد، وواحدة) ليؤكد المشتركات العقائدية والاجتماعية التي تظهر في المخطط الآتي:



ونلحظ التركيز على المشتركات الدلالية أكثر من المختلفات، التي جاءت في سياق أداة الاستثناء (إلا)، وكأنها استثناء من قاعدة الوحدة في المبادئ والأهداف والوسائل، وقد عزز تشابه الصوت في تكرار اللفظة هذا المعنى، الذي لم يأتِ على وتيرة واحد وإنما تعرض إلى كسر النمط في تأنيث الكلمة بعد تكرارها مرتين، ثم عاد إلى تذكيرها. وكان من الممكن أن يستبدل كلمة (دعوة) المؤنثة بكلمة مذكرة تحافظ على وحدة النمط، ولكن الحاجة إلى تنويع الأسلوب أدعى إلى أن يكون مؤثرا ولافتا للنظر؛ ذلك أن المعنى تطلّبه للإشارة إلى أن الاختلاف لا يكون بالثوابت النظرية، بل يحصل أكثر في التطبيق، فضلا عما أحدثه التكرار من

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:17/ 141.، وحمشت الحرب:أي استعرت وشبّت

ربط بين أجزاء النص إذ أحالت كل لفظة متكررة إلى سابقتها[1]، ولاسيما أن الكلمات المتكررة وقعت في نهايات الجمل، أي أن النسق التكراري حمل نظاما في التوزيع على الأجزاء، وقد مثل استعماله وجود بعض الألفاظ المحورية التي رغب المتكلم في إظهارها لارتباطها بالغرض العام[2].

ومن ذلك قوله (كرم الله وجهه) في رسالة إلى بعض أمرائه:((**وَتَفَقَّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ فَإِنَّ فِي صَلاحِهِ وَصَلاحِهِمْ صَلاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ ولا صَلاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلا بِهِمْ لأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وأَهْلِهِ**))[3].

ركز الإمام (كرم الله وجهه) على معنى صلاح الخراج بفعل تكرار المصدر(صلاح) أربع مرات، ولاشك في أن تكرار اللفظ يعني تكرار المضمون الدلالي له ومناوبته في مدد زمنية معينة يؤكد هذا المعنى ويزيد التنبه نحوه[4]. وقد ألمح الإمام إلى سبب عنايته بهذا المعنى؛ لأن فيه مصلحة الأمة وخدمة الإسلام، وقد عُضّدت هذه العناية بأساليب أخرى نحوية وهي استعمال التقديم والتأخير: (فإنّ في صلاحهم صلاحا)، واستعمال (لا) النافية للجنس: (ولا صلاحَ لمن ...).

ومن تكرار اللفظ، ما جاء في وصيته(ﷺ) للحسن والحسين(عليهما السلام) لما ضربه ابن ملجم: ((...**اللَّهَ اللَّهَ فِي الأَيْتَامِ فَلا تُغِبُّوا أَفْوَاهَهُمْ، ولا يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ وَ اللَّهَ اللَّهَ فِي جِيرَانِكُمْ، فَإِنَّهُمْ وَصِيَّةُ نَبِيِّكُمْ، مَا زَالَ يُوصِي بِهِمْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُمْ، واللَّهَ اللَّهَ فِي الْقُرْآنِ لا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ، واللَّهَ اللَّهَ فِي الصَّلاةِ،**

---

(1) ظ: إشكالات النص:359، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية:92، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه:90 .

(2) ظ: نظرية علم النص:108.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 310.

(4) ظ: الصاحبي في فقه اللغة:77، أنوار الربيع في أنواع البديع:5/ 34-35.

فَإِنَّهَا عَمُودُ دِينِكُمْ، واللَّهَ اللَّهَ فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ، لا تُخَلُّوهُ مَا بَقِيتُمْ، فَإِنَّهُ إِنْ تُرِكَ لَمْ تُنَاظَرُوا، واللَّهَ اللَّهَ فِي الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وأَنْفُسِكُمْ وأَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ))[1].

عاود الإمام علي (كرم الله وجهه) في وصيته لولديه ذكر لفظ الجلالة: (الله الله)، مكرراً ست مرات، في مواقع من الكلام، مثّلت بداية موضوع جديد يتصل بما قبله ويتكامل مع ما بعده في تأليف نص الوصية. والسؤال لِمَ لمْ يكتفِ الإمام (كرم الله وجهه) بالتكرار الأول ومن ثم العطف عليه؟ يتضح أن الإمام (كرم الله وجهه) قد أعطى أسسا مهمة فيما يتصل بعلاقة الناس ببعضهم: (الأيتام، والجيران)، وعلاقة الناس بربهم: (القرآن ، والصلاة، والحج بيت ربكم، والجهاد). وقد حاول الإمام دعم هذه المعاني وترسيخها في ذهن السامع من خلال تكرار لفظ الجلالة[2]، ليؤكد أن الدين الإسلامي هو دين الحياة إذ لا يقتصر على الدنيا أو الآخرة، وإنما هو منهج وسط يجمع بين الأمرين. فضلا عن ذلك فإن التكرار خلق إيقاعا داخليا تأكد حضوره عن طريق تجانس[3] مع دلالات العبارات المركزية وهي (لفظ الجلالة) فالصلاة والقرآن والجهاد وبيت الله (الكعبة) والأيتام والجيران تتجانس مع ما يحققه لفظ الجلالة من حضور روحي يستدعي استحضار القيم الروحية والأخلاقية والإنسانية التي وجدت من اجلها ظاهرة التكرار في النص[4]، التي تشيع جوا من التلذذ بتكرار لفظ الجلالة، ويتضمن التكرار تعظيم الخالق أيضا.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:17/ 5.

(2) ظ: المثل السائر:2/ 15.

(3) ظ: رسائل نهج البلاغة، دراسة لغوية، رسالة ماجستير غير منشورة: 109-110.

(4) ظ:المستويات الجمالية في نهج البلاغة: 70-72.

ومن صور التكرار ما ورد في قوله الإمام علي (كرم الله وجهه) في حكمة له: ((**الْحَذَرَ الْحَذَرَ فَوَاللَّهِ لَقَدْ سَتَرَ حَتَّى كَأَنَّهُ قَدْ غَفَرَ**))[1].

وقع التكرار في كلمة:(الحذر)، وأصل الكلام عند النحويين:(الزموا الحذر الزموا الحذر)، وهو من الناحية الصوتية يعد توكيد أدته لفظة وليست جملة بحسب ظاهر النص[2]، وقد أسهم التكرار بصيغته الأمرية، بوصفها من أفعال الكلام في إثارة التنبّه إلى المُحذر منه، الذي أقصي إلى آخر الكلام لزيادة التشويق بإضافة عناصر غير أساسية للجملة، من أدوات نحوية: (واو القسم، وحتى، وكأنه، وقد)، فأدّى ذلك إلى زيادة التوتر بين المحذّر والمحذّر منه، اللذين هما طرفا الجملة الأساسية. وقد عاضدت المؤثرات الصوتية للتكرار أخواتها الجناسية من كلمات:(ستر، وغفر)لإيجاد رابط صوتي يؤدي وظائف عدة دلالية وجمالية وتداولية تكشف عن معانٍ محذوفة، ربما هي التي قصدها الإمام، وتقديرها: أحذروا الذي يستر عيوبكم حتى يمكن أن يقال إنه لم يعاقب عليها، وذلك يجب ألا يقابل بالتهاون في ارتكاب المزيد من الذنوب، وإنما هو أمر يدعو إلى التوبة والتقوى.

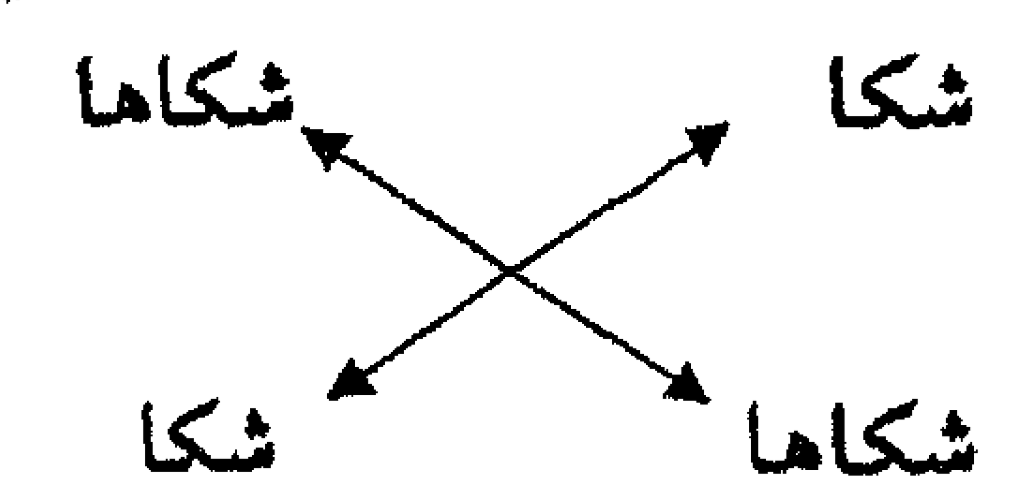
وقال (ﷺ) ((**مَنْ شَكَا الْحَاجَةَ إِلَى مُؤْمِنٍ فَكَأَنَّهُ شَكَاهَا إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ شَكَاهَا إِلَى كَافِرٍ فَكَأَنَّمَا شَكَا اللَّهَ.**))[3].

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 141.

(2) إنّ الذين قالوا بأن هذا ينتمي إلى تكرار الجملة هم النحاة، بحثا عن الناصب لتأثرهم بنظرية العامل، أما من ينظر في النصوص من زوايا جمالية فيجده منتميا إلى تكرار اللفظة، وربما يعدّ هذا الأمر من المباحث التي يتداخل فيها الصوت والنحو.(الباحث).

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:20/ 72.

نلحظ أنّ هناك تكرارا توزّع في بنية النص يظهر في كلمات:(شكا)مرتين، و(شكاها)مرتين، وقد جاءتا متخالفتي النسق يمكن تبيانهما على النحو الآتي:



ولعلّ سبب هذه المخالفة تكمن في أنه (ﷺ) قدّم الفعل المسند إلى ضمير المؤنث العائد على (حاجة) فحدث هذا البناء المخصوص الذي تتخالف فيه التكرارات مرة من دون لواحق، ومرة مع اللواحق. ولا يخفى ما لهذا الاستعمال من وظيفة في إيجاد العلاقات المتينة بين الأجزاء، فضلا عن الأثر الجمالي الذي يعمل على لفت الانتباه لهذا الخروج عن المألوف من الخطاب، وذلك لما يقتضيه الموقف[1] من يقظة ووعي وحذر وما ينبغي للإنسان أن يتخذه من استعداد نفسي وعقلي، لينتفع بما فيه من عبرة وعظة. ولو جاء عرض هذا الموقف بأسلوب مألوف فلربّما غفل عنه كثير من الناس.

وخلاصة القول: إن تكرار المفردة يعمل على تحقيق نغمة موسيقية من خلال معاودتها والتركيز عليها في سياق النص، فضلا عن ما تحدثه هذه المعاودة من إيجاد نوع من الربط يقوم في حقيقته على مبدأ التشابه والتماثل حين تلحق بعض المتماثلات أو المتشابهات من الأشياء ببعض.

3. تكرار الجملة:

يمتاز هذا النوع من التكرار بأنه يأتي في نسق إسنادي كامل، وإن اشتمل على تكرار الصوت أو المفردة، وذلك أن الإسناد أكثر تحديدا للدلالة، فهو لا يأتي لغاية صوتية أو صرفية بالدرجة الأولى، وبهذا تتقدم الدلالة على ما يرافقها، وبهذا يكون مثيراً للتأمل، بسبب تقليبه للفكرة الواحدة على عدة

(1) ظ:الإتقان في علوم القرآن:3/ 224، إعجاز القرآن في دراسة كاشفة:1/ 389.

وجوه، فيحقق شرطه الجمالي من اختلاف المعنى الواحد في كل مرة يعاد بها[1].

ومن تكرار الجملة ما ورد في قوله (ﷺ) في وصيته لما ضربه ابن ملجم: ((يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لا أُلْفِيَنَّكُمْ تَخُوضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ خَوْضاً، تَقُولُونَ: قُتِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قُتِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، أَلا لا تَقْتُلُنَّ بِي إِلا قَاتِلِي انْظُرُوا إِذَا أَنَا مِتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ))[2].

كرر الإمام قوله:(قُتِلَ أمير المؤمنين) مرتين موظفا البنية التكرارية في النهي عن فعل الاقتصاص، الذي رشح من وجود(لا) الناهية التي لم يكتفِ بها، وإنما عمد إلى تكرارها؛ لترسيخ هذا المنع في نفوسهم وأذهانهم خشية أن يمتد أثر هذا الفعل إلى أكثر مما يحتمل، فيخرج عن حدود الإسلام ويدخل في باب التعصب القبلي، ويظهر هذا المعنى من بناء الفعل للمجهول:(قُتِل) وتغييب الفاعل (ابن ملجم) في إشارة إلى ترك الفاعل الحقيقي وتوسيع دائرة الاقتصاص إلى أبعد من حدّه، وهذا الإطناب في الكلام، يعود إلى أن المتكلم يريد أن يضمن لخطابه درجة عالية من أمن اللبس[3] من ركوب الباطل والخروج على الحكم الإلهي في القصاص، هذا من ناحية المعنى، أما العناصر الصوتية المضافة فأدت وظيفة جمالية ناتجة عن التردد الصوتي الذي يحفز الذاكرة ويدفعها إلى النشاط بفعل الإعادة والترجيع[4].

وقال(ﷺ) للأشعث بن قيس وقد عزاه عن ابن له:((يَا أَشْعَثُ ، إِنْ تَحْزَنْ عَلَى ابْنِكَ فَقَدِ اسْتَحَقَّتْ مِنْكَ ذَلِكَ الرَّحِمُ، وَإِنْ تَصْبِرْ فَفِي اللَّهِ مِنْ كُلِّ مُصِيبَةٍ خَلَفٌ يَا أَشْعَثُ إِنْ صَبَرْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَدَرُ وَأَنْتَ مَأْجُورٌ، وَإِنْ

(1) ظ: مقالات في الأسلوبية:88.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:17/ 6.

(3) ظ: بلاغة الخطاب وعلم النص:196.

(4) ظ: الإيقاع في شعر نزار قباني:130.

جَزِعْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَدَرُ وأَنْتَ مَأْزُورٌ، يَا أَشْعَثُ ابْنُكَ سَرَّكَ، وهُوَ بَلاءٌ وفِتْنَةٌ، وحَزَنَكَ وهُوَ ثَوَابٌ ورَحْمَةٌ))[1].

أدّى التكرار وظيفة تداولية في تنبيه الغافل أو المدبر وذلك باستعمال أسلوب النداء بالياء، التي هي أم الباب، وهي تستعمل لنداء البعيد أو من هو في حكم البعيد كالساهي[2]:(يا أشعث)، لتنبيهه عما غفل عنه من فقدان الصبر، أو أن الصبر أكثر أجرا عند الله تعالى، من حق استحقاق الرحم بالحزن، ويكرر تنبيهه باستنكار حال الجزع الذي يكون فيه مأزورا، مقابل الأجر على الصبر بفقد الابن. وقد عمل هذا التكرار تكاملا بين قواعد الربط، فالجملة التكرارية التي توجد في مكان يختتم بها الكلام توجد أيضا في مكان يُبتدأ به، وهذا يعني أنها توجد في مكان واحد وتؤدي مهمتين:إنها في الحال الأولى بمنزلة التعقيب، وفي الحال الثانية بمنزلة المضمون، وهي بحكم موقعها هذا تربط بين العناصر النصية بضمّ السابق إلى اللاحق، ثم أنها تفتح ـ لما سيأتي ـ سبيل التحقق والتنامي[3]، الذي يولد قدرا كبيرة من الانسجام بين مكونات النص.

وخلاصة القول: إنّ تكرار الجملة يمتاز بأنه يأتي في نسق إسنادي كامل، فهو لا يأتي لغاية صوتية أو صرفية بالدرجة الأولى، وبذلك تقدمت الدلالة على ما يرافقها، بفعل تقليب الفكرة الواحدة على عدة وجوه.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:19/ 192.

(2) ظ: معاني الحروف:92، شرح ابن عقيل:2/ 255.

(3) ظ: مقالات في الأسلوبية:88/ 89، مستويات البناء الشعري عند محمد إبراهيم أبي سنة:142-143.

الفصل الثاني
البديع التقابلي

- المبحث الأول: التقابل الحاد (غير المتدرج).
- المبحث الثاني: التقابل المتدرج (غير الحاد).
- المبحث الثالث: التقابل العكسي والمحذوف.

مدخل:

لم يرد التقابل مبحثا بديعيا مستقلا ضمن التقسيمات البلاغية، وإنما أشير إليه بوصفه أحد أنواع المواجهة بين الأشياء، والمخالفة المعنوية التي تطرأ على اللفظ بإزاء اللفظ الآخر داخل السياق النصي الذي جمعهما، وقد تجلت هذه الإشارات في مبحث التكافؤ وهو:((أن يصف الشاعر شيئا أو يذمه، ويتكلم فيه أي معنى كان، فيأتي بمعنيين متكافئين))[1] بحسب قول قدامه بن جعفر، وقد أشار إلى معنى التكافؤ بقوله:((والذي أريد بقولي:متكافئين في هذا الموضع أي: متقابلين، إما من جهة المصادرة، أو السلب والإيجاب أو غيرهما من أقسام التقابل، مثل قول أبي الشعب العبسي:

حُلْـوُ الشمائلِ وهوَ مرٌّ باسلٌ   يحمي الذمارَ صبيحةَ الأرهانِ

فقوله:(مرّ وحلو) تكافؤ))[2].

ومبحث الطباق الذي يعرف بأنه:الجمع بين الشيء وضده في الكلام، مع مراعاة التقابل، ومبحث المقابلة التي هي: الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر ثم مقابلته بمثله ،فإذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضده[3].

وتكشف لنا هذه التعريفات التشابه الكبير بين اصطلاحات التكافؤ والطباق والمقابلة، لتوافرهم على سمة أساس ومركزية هي سمة التقابل، وهذه السمة يمكن لها الجمع بين هذه المباحث في نطاق واحد ومجال محدد.

ويفصح النظر في الدرس البلاغي عن أن البلاغيين قد فصلوا بين هذه المباحث على الرغم من كثرة القواسم المشتركة بينها، وكان من الممكن أن تنضوي تحت مصطلح بلاغي واحد يُعطى تعريفا جامعا يحدد إمكاناته ووظائفه الدلالية والجمالية.

---

(1) نقد الشعر:147.

(2) م.ن:147-148.

(3) ظ: كتاب الصناعتين:307،و337، نهاية الإيجاز:285-286، مفتاح العلوم:423-424.

ويبدو أنّ البلاغيين ـ في تقسيمهم هذا ـ نظروا إلى التكافؤ والطباق والمقابلة من منظور أفقي، فوقعوا تحت تأثير المعيار الكمي، ولم ينظروا إليها من منظور رأسي يأخذ بالحسبان العمق والوحدة التي تنتظم فيها هذه المباحث ضمن نسق أسلوبي يؤدي وظائف متشابهة يعرف بـ(التقابل)[1]. الذي لم يعدّ ظاهرة فنية بلاغية تستند إلى اقتران المتضادات، اقترانا جدليا، بل صار نسقا جماليا ينماز بالتناغم الإيقاعي لبنية الألفاظ معنى وأصواتا، لتؤلف تماثلات متشاكلة أو متضادة على وفق مقتضى الحال يناصر الحسن والمستحسنين لها وهي أوقع في النفس وأدعى للقبول[2].

ومن الممكن أن تكون رغبة فريق من البلاغيين في التفريع والتقسيم وإيجاد أنواع جديدة تضاف إلى مباحث البلاغة، هو الذي قادهم نحو هذه التقسيمات فأصبح التكافؤ والطباق والمقابلة مباحث يستقل بعضها عن بعض، ولا يوافق الباحث كثرة هذه التقسيمات ما لم تنتظم تحت أُطر نظرية موحدة؛ ذلك أن تفريقها لا يقدم شيئا ذا بال،بل يؤدي إلى التضارب في المصطلحات والإكثار من التقسيمات وتداخل أمثلتها وشواهدها إلى غضّ الطرف عن قيمها الدلالية والجمالية، وقد أرهق درس البلاغة بما لا فائدة فيه، ولا طائل تحته، ولعل من المفيد لهذا الدرس أن يستعين بمصطلح (التقابل). ويعمل على إعمامه على جميع طرائق التعبير التي تنتظم فيها المعاني على أي وجه من وجهه[3].

---

(1) يقصد بالتقابل:وجود طرفين من الألفاظ يحمل أحدهما خلاف المعنى الذي يحمله الآخر، نحو: الخير والشر، والنور والظلمة، والحب.والكراهية، والكبير والصغير، وفوق وتحت، ويأخذ ويعطي ويضحك ويبكي إلى غير ذلك. وأطلق على هذه الظاهرة بالانجليزية (Antonymy). ظ: ظاهر التقابل في علم الدلالة،(بحث):15.

(2) ظ: التقابل الجمالي في النص القرآني:161، من بلاغة أسلوب المقابلة في القرآن الكريم:21-22.

(3) ظ: التناسب البياني:135، الأسس الجمالية في النقد العربي:195.

وهذا ما التفت إليه بعض البلاغيين منهم، حازم القرطاجني[1] الذي أشار إلى أنّ حقيقة الطباق هي مقابلة الشيء بما هو على قدره، وقديما أبعد العلوي(ت745هـ) مصطلح الطباق، وآثر استبداله بالمقابلة؛ ذاك أن الضدين[2] يتقابلان كالسواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك من الأضداد، من دون حاجة إلى تسميته بالطباق أو المطابقة؛لأنهما يشعران بالتماثل[3].وأكد السجلماسي الحاجة إلى الجمع بينهما فقال:((إن أنواع المقابلات تتشعب، وإن الناس إنما يفطنون إلى صورة من صورها هي مقابلة التضاد والتخالف، وقالوا ينبغي أن يفهم من اسم المطابقة في هذه الصناعة ما يفهم من اسم التقابل في صناعة المنطق، وينبغي أنْ يقسم جنس المطابقة في البلاغة بحسب انقسام التقابل...))[4].

ولعلّ من أهمّ الأسباب التي تجعل الباحث يميل إلى فكرة جمع هذه المباحث داخل المبحث التقابلي هو التشابه في أداء الوظيفة في الخطاب الأدبي، إذ ينبعث أثر التقابل في متلقي النص بتحقيق بنية إيقاعية من نوع خاص، يطلق عليها الإيقاع التقابلي أو المعنوي[5]، أو إيقاع التباين، وهو مختلف عن إيقاع التشابه القائم على التداعي اللفظي في السجع أو الاشتراك اللفظي

---

(1) ظ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء:48.

(2) حاول فريق من البلاغيين أن يجدوا مسوغا مقبولا للفصل بين الطباق والمقابلة، فقالوا:إنّ الطباق لا يكون إلا بالأضداد، والمقابلة تكون بالأضداد وغيرها. ونجد في نص العلوي ردّا على هذا المسوغ.ظ: بديع القرآن:31-32، البرهان في علوم القرآن:3/ 458.

(3) ظ: الطراز المتضمن لعلوم البلاغة:383.

(4) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع:335.

(5) ظ: التكرار النمطي في قصيدة المديح عند حافظ(بحث):53، في التوازن اللغوي، المعادل، الإيقاع المعنوي،(بحث):29.

أو الاتفاق الزمني من غير ارتباط المضمون[1]، فهو لا يتأتّى من ظاهر المفردة أو أصواتها المكونة لها، وإنما نحتاج فيه إلى الغور في أعماق الكلمة لبيان دقائقها ومعرفة المعنى الذي تحمله، وعندها((يقوم الإيقاع على فكرة التقابل بين الألفاظ والمعاني وتضاد الدوال في مدلولاتها))[2].

فالأمر نابع ـ إذن ـ من حركة المعاني الكامنة في النفس والمتفاعلة مع الحركة التعبيرية، ليكسبها نموا حيويا يسري من نظام العلاقات اللغوية السياقية والعلاقات الدلالية الإيحائية[3].

ولا يخفى ما لهذا النوع من الإيقاع من أثر في تأكيد المعنى وإيضاحه وجعله أكثر بروزا ورسوخا في ذهن المتلقي بفعل وقعه الجمالي والنفسي، فيتوقف حينئذ بإزاء المتقابلات ويحاول أن يرصد أبعادها ويكشف دلالاتها الصريحة والضمنية، وبهذا التأمل القرائي يتحوّل الدال السمعي إلى دال بصري[4]، فضلا عما يحققه من تماسك في النص يطلق عليه اسم المصاحبة المعجمية أو التضام[5].

وقد حقق البديع التقابلي حضورا متميزا وهيمنة أسلوبية في نهج البلاغة، إذ ورد (310) ثلاثمائة وعشر مرات، وهذا الحضور وإن لم يصل إلى مستوى البديع

---

(1) ظ: تفسير الأحلام: 322، و520.

(2) الأمثال العربية القديمة، دراسة أسلوبية سردية حضارية:98.

(3) ظ: الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي:143.

(4) ظ: علم اللغة العام:30.

(5) يقصد بالمصاحبة المعجمية أو التضام ورود كلمتين أو أكثر بالفعل أو القوة، نظرا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك في سياق النص، أي مجيئها متصاحبة دائما مما يولد قوة ترابط إذا وجدا معا في جمل متجاورة ليؤدي علاقة أشد تماسكا في النص.ظ: لسانيات النص:25، إشكالات النص:366، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية:107، المعنى وظلال المعنى:122.

التكراري المدروس في الفصل الأول إلا أنه من الممكن وصفه بأنه من المباحث المهيمنة، ولا غرابة في ذلك، فالتقابل من أكثر البنى انتشارا في الخطاب الأدبي، حتى يمكن القول إنه لا يخلو نص أدبي من السياق الذي يوظف فيه التقابل لإنتاج الدلالة[1].

ونجد قصدية التوظيف لدى الإمام علي (كرم الله وجهه) في استحضار الوظائف الدلالية والجمالية في مباحث البديع التقابلي في إيجاد البنية الإيقاعية التي تمثل جوهر الفن وروح النص الأدبي، فضلا عن كشف الدلالة وترسيخها في الذهن، فعندما تعرض الكلمات كلا في مقابل الآخر نستطيع معرفتها مباشرة وفهمها بسهولة[2].

ولم يتوقف البديع التقابلي عند نوع واحد بل تعددت أنواعه واختلفت أنماطه بحسب طبيعة المتقابلات اللغوية ودلالاتها الصياغية، وهذا ما سنقف عنده في المباحث القادمة، إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول :التقابل الحاد(غير المتدرج) Unguardable

يراد بهذا النوع من التقابل أن تكون فيه الألفاظ المتقابلة غير قابلة للتنوع أو التعدد، مثل: أعزب ـ متزوج، ذكر ـ أنثى، حي ـ ميت، وإن نفي إحدى هذه الألفاظ المتقابلة يتضمن تأكيدا للأخرى، وتأكيد إحداهما يتضمن نفيا للأخرى، فجملة:(الرجل ليس حيا) تتضمن جملة:(الرجل ميت)، وخلاف ذلك صحيح[3].

---

(1) ظ: بناء الأسلوب في شعر الحداثة:8-9، البلاغة العربية قراءة أخرى:354.

(2) ظ: النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية:356.

(3) يسمي بالمر (Palmer) هذا النوع من التقابل بـ(المتعاكسات)؛لأنّ هذه الثنائيات المتقابلة غير قابلة للتدرج ولا يوجد بينهما حدّ وسط؛ وإنما ترد ضمن احتمالين فقط، فهي تغطي مجالها كله، فالرجل إما حي أو ميّت. ظ: علم الدلالة، بالمر:111/ -112، علم الدلالة، جون لاينز:95، علم الدلالة، علم المعنى:116، في علم الدلالة:152-153.

ويعبّر بهذا النوع من التقابل عن دلالة نستطيع أن نصفها بأنها دلالة حدّية غير قابلة للتلوّن أو التعدد أو التفاضل،فهو لا يعترف بالدرجات التي بين الدرجتين[1]، وبذلك فهي توضح لنا جانبا من جوانب نفس مستعمل اللغة(المبدع) وتصوره للأشياء، فضلا عن الظروف الاجتماعية التي أحاطت به لحظة إنتاج النص.

ففي قول الإمام علي (كرم الله وجهه) يصف موقفه من الخلافة:((**فَإِنْ أَقُلْ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ، وإِنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا جَزِعَ مِنَ الْمَوْتِ، هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتَيَّا والَّتِي واللَّهِ لابْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ، بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لاضْطَرَبْتُمُ اضْطِرَابَ الأَرْشِيَةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ**))[2].

قابل الإمام (كرم الله وجهه) بين الفعلين (أقل) و(أسكت) باستعمال لغوي قصدي ولدّ نسقا أسلوبيا استطاع به أن يثري النص بالدلالات، وذلك بفعل تجاوزه دلالة المفردة المتقابلة إلى إيجاد نسق تقابلي آخر بينه بوصفه فردا، وبين المخالفين له بوصفهم جماعة، إذ أدى ذلك إلى رسم صورة موقف[3]، اعتمدت على التوقع وكسره، متمثلة برؤية الإمام (كرم الله وجهه) للخلافة، وحالَتي:المطالبة والسكوت عن المطالبة، وكلّ ذلك يقابل تأويل الناس لموقف الإمام بخلاف ما يراه هو.

---

(1) ظ: مصطلحات الدلالة العربية:230.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 1/ 213.

واندمجت: أي انطويت، والأرشية: هي الحبال في البئر بعيدة القعر، والطوى: البئر المطوية بالحجارة.

(3) تتضافر إجراءات أسلوبية بأعلى صورها في رسم صورة كلية هي صورة الموقف (Situation) التي تؤلف وحدة عامة وأثرا فنيا واحدا من مجموعها.ظ: في النقد الأدبي:126.

وقد كشف هذا التقابل نقد رؤية المجتمع و((شكاية من الألسنة والأوهام الفاسدة في حقه... وإشارة إلى أنه سواء طلب الأمر أو سكت عنه فلابدّ من أن يقال في حقّه وينسب إلى أمر، ففي القيام والطلب ينسب إلى الحرص والاهتمام بأمر الدنيا، وفي السكوت ينسب إلى الذلة والعجز وخوف الموت))[1]، ولذلك احتاج النص إلى نفي هذه الرؤية ، وهو ما تضطلع به تتمّة النص التي سبقها التأكيد بأسلوب القسم. ويمكن تمثيل التقابل بالشكل الآتي:

أقل(أطالب بالخلافة) × أنا(فرد) أسكت(لا أطالب بالخلافة) × هم (جمع) إما حرص على الملك أو جزع من الموت

وهذه التقابلات المتداخلة فيما بينها أوجدت موقفا عبّر عن حال الإمام بإزاء الخلافة، إذ استطاع هذا الموقف أن يقلب المعاني الراسخة في ذهن المتلقي إلى ضدها، علاوة على ربط الدلالات النصية المتقابلة والمتباينة والمختلفة بفعل المصاحبة اللغوية أو التضام.

وقال (ﷺ) في هذا النمط:((**فَوَالَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ إِنِّي لَعَلَى جَادَّةِ الْحَقِّ، وإِنَّهُمْ لَعَلَى مَزَلَّةِ الْبَاطِلِ أَقُولُ مَا تَسْمَعُونَ وأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي ولَكُمْ**))[2].

بُني هذا النص على وفق نسق أسلوبي محكوم بعلاقة تقابلية صيّرته جزأين متصلين بعلاقة مقصودة، وهذا يعني أن دلالة النص قد ارتكزت على التقابل الشديد، الذي وظف توظيفا خاصا بفعل اختلاف جهة الإسناد بين (جادة الحق) مقابل (مزلة الباطل)، ليأتي معبّرا بدقة عن اختلاف الطرفين؛لأن الجادة هي الطريق المستقيمة[3]، أما المزلة فهي من الزلل، أي ما تزلق عليه الأقدام[4]، وبذلك تتقابل:

(1) شرح نهج البلاغة، البحراني:1/ 341.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 179.

(3) ظ: لسان العرب، مادة(جدد):2/ 506.

(4) ظ: م.ن، مادة(زلل):6/ 400.

(جادة الحق) مع (مزلة الباطل) تقابلا مضاعفا، مما أوجد أثرا جماليا ونفسيا ودلاليا لدى المتلقي.

إذاً استطاع التقابل أن يحقق بنية إيقاعية معنوية قائمة على التوقع وكسر التوقع في إيراد المعنى، فالمتكلم بعد أن صدّر النص بجملة من المؤكدات:(القسم، وإنّ وخبرها المتصل بلام التوكيد)[1]، يكون قد هيّأ المتلقي للتفاعل مع الدلالة المنبعثة، فجاء جزء النص الأول :(إني لعلى جادة الحق) مؤسسا دلالة ايجابية مطلقة ومؤكدة المعنى عند المتلقي، وسرعان ما ينزاح هذا المعنى إلى الضدّ منه، ليؤسس معاكسه في قوله:(إنهم لعلى مزلة الباطل)، وببناء تركيبي متشابه، ليتقابل المعنيان ويتعاضدا في تصوير مدى الافتراق بين الطرفين المتحدث عنهما، ولاسيما وأن خبرة المتلقي ومعرفته بالأشياء والنصوص وبالأحوال والقيم والتاريخ والمجتمع الذي يرتبط به النص كبيرة، فضلا عن إحاطته باللغة والنحو والبلاغة مما ساعده على نحو واعٍ أو غير واعٍ في إدراك المؤشرات النصية أو المصاحبة لها لبناء علائق دلالية أو إنشاء أطر ممكنة حول المعنى[2]. وهكذا نصل إلى الأهمية الكبرى لهذا الأسلوب في خرق المألوف أو ما يمكن تسميته بالانزياح الذي يثري المعنى ويوسّعه ليحدث مخالفة تغدو ذات فاعلية أساسية يلتقطها المتلقي عبر كسره للسياق والخروج عليه[3].

وقد ورد التقابل في رسائل الإمام (كرم الله وجهه) ومنها كتابه الذي أرسله إلى جرير بن عبد الله البجلي[4] لما أرسله إلى معاوية بقوله:((**أَمَّا بَعْدُ فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَاحْمِلْ مُعَاوِيَةَ عَلَى الْفَصْلِ. وخُذْهُ بِالأَمْرِ الْجَزْمِ. ثُمَّ خَيِّرْهُ بَيْنَ حَرْبٍ**

---

(1) ظ: شرح ابن عقيل:1/ 363.

(2) ظ: التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات:239.

(3) ظ: بنائية اللغة الشعرية عند الهذليين:109.

(4) هو جرير بن عبد الله بن جابر أبو عمرو البجلي، سيد قبيلته، أسلم في العام الذي توفي فيه الرسول (ﷺ)، كان مبعوث الإمام (كرم الله وجهه) إلى معاوية فحبسه مدة طويلة ، نزل الكوفة وتوفي في قرقيسيان، وقيل بالسراة، عام 54، وقيل 51هـ. ظ: الاستيعاب في معرفة الأصحاب:1/ 308.

مُجْلِيَةٍ. أَوْ سِلْمٍ مُخْزِيَةٍ فَإِنِ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَانْبِذْ إِلَيْهِ، وإِنِ اخْتَارَ السِّلْمَ فَخُذْ بَيْعَتَهُ. والسَّلامُ))[1].

يعبّر هذا الكتاب عن موقف الإمام (كرم الله وجهه) الذي يستند إلى المبادئ المحددة بدقة، فهي إما خير أو شر أو حق أو باطل، وهي تخضع إلى التصنيف المنطقي للقضايا:(صادقة، أو كاذبة) ولا خيار ثالث بينهما، وقد اصطف التقابل هنا بين مفردة: (حرب×سلم)، ولمّا كانت السياسة التي سادت قبل عهد الإمام علي (كرم الله وجهه) قائمة على المصالح، لا على المبادئ الفعلية الثابتة، فقد وصف الإمام (كرم الله وجهه) هذه المتقابلات بصفات تنفي عنها تدرجية وسطية أو بينيّة بقوله:حرب مجليّة: ((أي تخرجهم عن ديارهم))[2]،وسلم مخزية:((أي فاضحة، وإنما جعلها مخزية؛لأن معاوية امتنع أولا من البيعة فإذا دخل فإنما يدخل فيها بالبيعة، وإذا بايع بعد الامتناع، فقد دخل تحت الهضم ورضي الضيم، وذلك هو الخزي))[3]، لنفي أي حال ممكن أن تقع بين الحرب أو السلم في التعامل مع المخاطب، وهذا الوصف يتكرر مع المتقابلين:(الحرب والسلم)، إلا أنهما محذوفان للدلالة عليهما من سياق الكلام السابق، ليكون الكلام الأصل الآتي:

فإنْ اختار الحرب المجلية فانبذ إليه

وإنْ اختار السلم المخزية فخذ بيعته.

ذلك أنّ تعريف لفظة(الحرب، والسلم) إنما كان بـ(ال العهدية)[4]، التي ترجع المفردات على ما سبقها من العهد والاتفاق.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:14/ 45.

(2) م.ن:14/ 45، شرح نهج البلاغة، البحراني:4/ 321.

(3) م.ن:14/ 45، م.ن:4/ 321.

(4) ظ: شرح ابن عقيل:1/ 86.

وقال الإمام (كرم الله وجهه) في حكمة قصيرة له في الذين اعتزلوا القتال[1] معه أنهم: ((**خَذَلُوا الْحَقَّ ولَمْ يَنْصُرُوا الْبَاطِلَ**))[2]. إذ ورد هذا التقابل بين قوله: (خذلوا الحق)، وقوله: (لم ينصروا الباطل)، مصوّرا حال الذين خذلوه ولم ينصروا معاوية على وفق تقسيم فلسفي وجودي: (موجود، غير موجود)، وهناك قسيم ثالث يمثّل تضادا مع الطرفين، على الرغم من اختلافهما؛لأنهم تركوا الإمام ونصرة الحق، ولم ينصروا حزب معاوية بتأخرهم عنه[3]، وبذلك فهم ضد الضدين.

الحق × الباطل = ضد مع الاثنين.

ونلحظ من التحليل كيف أن الإمام (كرم الله وجهه)، قد أسبغ على هذا التقابل أسلوبه الخاص واستعماله المتفرد له، إذ حقق معنى جديدا ممتدا للتقابل اختلف مما هو عليه خارج السياق اللغوي: (الحق، والباطل).

والجدير بالذكر أن التقابلات الحادة لم ترد على مستوى واحد من الاستعمال، وإنما نجد الإمام قد وسّع من دائرتها، وذلك بالانتقال من التقابل بالصورة الواحدة، أو المفردة الواحدة إلى تعددية الصور وتداخلها مما أسبغ على النص جمالا إضافيا ودلالة موحية.

ومما جاء في هذا التقابل قوله (ﷺ) في ذكر آدم عليه السلام :((**ثُمَّ أَسْكَنَ سُبْحَانَهُ آدَمَ دَاراً أَرْغَدَ فِيهَا عَيْشَتَهُ، وآمَنَ فِيهَا مَحَلَّتَهُ، وحَذَّرَهُ إِبْلِيسَ وعَدَاوَتَهُ، فَاغْتَرَّهُ عَدُوُّهُ نَفَاسَةً عَلَيْهِ بِدَارِ الْمُقَامِ، ومُرَافَقَةِ الأَبْرَارِ، فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِّهِ،**

(1) الذين اعتزلوا القتال هم: عبد الله بن عمر بن الخطاب، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وأسامة بن زيد ومحمد بن سلمة، وأنس بن مالك، وجماعة غيرهم.ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 115، الطبقات الكبرى:7/ 12، الإصابة في تمييز الصحابة:3/ 51.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 115.

(3) ظ: الديباج الوضي: 6/ 2736-2737.

والْعَزِيمَةَ بِوَهْنِهِ، واسْتَبْدَلَ بِالْجَذَلِ وَجَلاً، وبِالاغْتِرَارِ نَدَماً، ثُمَّ بَسَطَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لَهُ فِي تَوْبَتِهِ، ولَقَّاهُ كَلِمَةَ رَحْمَتِهِ ووَعَدَهُ الْمَرَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ، وأَهْبَطَهُ إِلَى دَارِ الْبَلِيَّةِ، وتَنَاسُلِ الذُّرِّيَّةِ.))[1].

ورد التقابل في النص على هيأة صورة استعارية :(باع اليقين بشكه × العزيمة بوهنه)، باستعمال دلالي مقارب من قوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾[2]، وفسّر التقابل في قول الإمام بمعنى الاستبدال[3]، أي: استبدال اليقين بالشك[4]، والعزيمة بالوهن على سبيل الاستعارة، وهذه الصورة البيانية جاءت على وفق هذا النسق الذي اجتمع مع:(استبدل بالجذل وجلا)، و(بالاغترار ندما)، فضلا عن التقابل بين (آدم)، و(إبليس)؛ لأن إبليس في اللغة مأخوذة من الفعل (أبلس)، وأبلس من رحمة الله، أي يئس منها[5]، وهذا المعنى يتقابل مع (آدم) في داخل السياق النصي: ((ثم بسط الله سبحانه له في توبته...))، وتكاملت هذه التقابلات مع بعضها لتعطينا صورة كلية[6] بتقنية بيانية صوّرت حال الإنسان الخيّرة عندما داخلها الشرّ، وهذان المتقابلان:(خير، وشر) لا يمكن التعبير

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 102.

(2) سورة البقرة:16. وعلى وفق ما يرى الزمخشري فإن معنى(الاشتراء)، أي اختيار الضلالة على الهدى واستبدالها به على سبيل الاستعارة؛لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر. ظ: الكشاف:1/ 76.

(3) ظ: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة:2/ 74.

(4) اختلف شراح نهج البلاغة في معنى(اليقين)، و(الشك) فذهب بعضهم إلى أن معنى اليقين هو علمه بعداوة إبليس وخدعه له، وذهب بعضهم إلى أن اليقين يعني لذة العيش ورغده، أما الشك فهو شكه في إبليس وظنه أنه ناصح له.ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:1/ 226، الديباج الوضي:1/ 154.

(5) ظ: لسان العرب، مادة(بلس):4/ 144.

(6) الصورة الكلية هي: أن تنشأ مجموعات من الصور المختلفة فيما بينها، لكنها بنوع من ردود الفعل المتسلسلة حول موضوع واحد تمثل بنية متكاملة.ظ: علم الأسلوب والنظرية البنائية:1/ 293.

عنهما إلا برسم صورة قائمة على التناقضات، ليخرج النص من هذه الصورة الحيوية مُبيّنا اضطراب الإنسان وتقلبه في سعيه للرجوع إلى الحال الأولى بمعونة الله سبحانه وتعالى.

آدم في الجنة ..... خروجه من الجنة........ دخوله إلى الجنة ثانية

صورة خير محض... صورة مختلطة...... صورة خير محض.

وقال الإمام علي(كرم الله وجهه) في كتاب له إلى معاوية جوابا عن كتاب منه إليه :((وَأَمَّا طَلَبُكَ إِلَيَّ الشَّامَ، فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ لِأُعْطِيَكَ الْيَوْمَ مَا مَنَعْتُكَ أَمْسِ. وأَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّ الْحَرْبَ قَدْ أَكَلَتِ الْعَرَبَ إِلا حُشَاشَاتِ أَنْفُسٍ بَقِيَتْ، أَلا ومَنْ أَكَلَهُ الْحَقُّ فَإِلَى الْجَنَّةِ، ومَنْ أَكَلَهُ الْبَاطِلُ فَإِلَى النَّارِ، وأَمَّا اسْتِوَاؤُنَا فِي الْحَرْبِ والرِّجَالِ، فَلَسْتَ بِأَمْضَى عَلَى الشَّكِّ مِنِّي عَلَى الْيَقِينِ، ولَيْسَ أَهْلُ الشَّامِ بِأَحْرَصَ عَلَى الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ عَلَى الآخِرَةِ، وأَمَّا قَوْلُكَ إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنَافٍ فَكَذَلِكَ نَحْنُ، ولَكِنْ لَيْسَ أُمَيَّةُ كَهَاشِمٍ، ولا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمُطَّلِبِ، ولا أَبُو سُفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ، ولا الْمُهَاجِرُ كَالطَّلِيقِ، ولا الصَّرِيحُ كَاللَّصِيقِ، ولا الْمُحِقُّ كَالْمُبْطِلِ، ولا الْمُؤْمِنُ كَالْمُدْغِلِ، ولَبِئْسَ الْخَلْفُ خَلْفٌ يَتْبَعُ سَلَفاً هَوَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ))[1].

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:15/ 117.

وتبرز هنا فاعلية التقابل الحادّ ضمن مجموعة من التقابلات التي تشير إلى حقلين دلاليين متقابلين:(خير×شرّ) أو:(حق× باطل) وهكذا، وهي كالآتي:

علي	×	معاوية	هاشم	×	أمية
اليوم	×	أمس	عبد المطلب	×	حرب
الحق	×	الباطل	أبو طالب	×	أبو سفيان
الجنة	×	النار	المهاجر	×	الطليق
اليقين	×	الشك	الصريح	×	اللصيق
أهل العراق	×	أهل الشام	المحق	×	المبطل
الآخرة	×	الدنيا	المؤمن	×	المدغل[1]

والمحصلة النهائية:(إيجاب × سلب)، وبذلك أظهرت تقنية التقابلات الواردة الصورة الكلية التي أرادها الإمام (كرم الله وجهه) حاضرة في ذهن المتلقي، وقد جاءت في متقابلات مختلفة، فردية وجماعية، وزمانية، ومكانية، فبدا عندها وكأنه نسيج محكم على الرغم من كثرته فيه، وكان ذلك بفعل التوزيع التقابلي المبثوث بدرجة عالية من الأداء والمقدرة، إذ أخذ كلّ عنصر يكمّل الذي يليه ويتحد معه في الدلالة، لتنتهي هذه السلسلة المتشعبة إلى اتجاهين متقابلين الأول:ايجابي، والآخر: سلبي على نحو بارز يعتمد على أصول من الثقافة الإسلامية، وهي نوعان:

متقابلات دنيوية: حق× باطل، ومحق× مبطل.

متقابلات أخروية: دنيا× آخرة، وجنة× نار.

(1) الدغل: دخل في الأمر مفسد، وأدغل في الأمر:أدخل فيه ما يفسده ويخالفه، ورجل مدغل: مخاب مفسد، وأدغل به: وشي ، والداغلة القوم الذين يلتمسون عيب الرجل وخيانته، والداغلة: الحقد المكتم، ودغل في الشيء دخل فيه المريب. ظ: لسان العرب، مادة (دغل):6 / 343.

فيكون ما يوصف في حقل: الحق، والجنة من الشخصيات: علي، وأهل العراق، وهاشم، وعبد المطلب، وما يلتصق بهم من صفات: مهاجر، وصريح ومؤمن.

والحقل الآخر:الباطل، والنار،فيه: معاوية وأهل الشام، وأبو سفيان وحرب، وأمية، وما يلحق بهم من صفات :طليق ، ولصيق، ومدغل.

ومن ذلك قوله (ﷺ) في حكمة له:((احْذَرُوا صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا جَاعَ واللَّئِيمِ إِذَا شَبِعَ))[1]. ونلاحظ هنا أن التقابل الحاد بين:(الكريم، واللئيم)، و(جاع، وشبع) قد أوجد صورتين مختلفتين بين الاتفاق والاختلاف، ويمكن توضيحهما بالشكل الآتي:

كريم + جوع × لئيم + شبع= تناقض على مستوى السطح + تشابه في مستوى العمق، أي يتساويان في الحذر من صولتهما، وفيه دعوة إلى عدم تجويع الكريم، وحرمان اللئيم من الشبع؛ لأنّ الكريم يثور إذا جاع، واللئيم يجور إذا شبع.

وإذا أخذنا برأي بعض شارحي نهج البلاغة بأن الجوع والشبع لا يقصد بهما الدلالة الحقيقية، وإنما الدلالة المجازية، فيكون جوع الكريم كناية عن شدّة حاجته وذلك يلزم لثوران حميته وغضبه عند عدم امتثال الناس للقيم الخلقية الحميدة ومنها الكرم، ويكون شبع اللئيم كناية عن غناه وعدم حاجته، وذلك يستلزم استمراره على مقتضى طباعه من اللؤم، بل قد يستعمل شبعه وسيلة للطغيان[2]. وبهذا يوحّد انتظام التقابل في جملة الشرط لفعل شرط واحد،بجواب مختلف،فيصبح جواب الشرط واحدا. هذه العلاقات الجدلية من: تآزر وتنافر تجعلنا نتأمل النص لمعرفة جهة الحذر

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 179.

(2) ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 179، شرح نهج البلاغة، البحراني:5/ 251، في ظلال نهج البلاغة:6/ 91.

ونتائجه، عندها نتوصل[1] إلى أن الكريم إذا جاع: (وما يحمل من معانٍ)، يثور وينتفض، ويكون الحذر واجبا منه؛لأن الكريم حدد وجوده في الصميم فهو يصبح كالخطوط الحمر التي لا يمكن تجازوها ، أما اللئيم إذا شبع، (وما يحمل هذا الوصف من معانٍ) فيصبح شريرا مؤذيا من كان تحت يده، أو من يحتاج إليه من الناس.

وقال (ﷺ) وقد سمع رجلا من الحرورية[2] يتهجد ويقرأ ـ:((نوم على يقين، خير من صلاة في شك))[3].

قابل الإمام (كرم الله وجهه) بين النوم× والصلاة ،من جهة، واليقين× الشك، من جهة أخرى، وغير خافٍ أن النوم لا يقابل الصلاة في اللغة، ولكن سياق الاستعمال هو الذي جعلهما يرتبطان بعلاقة التقابل، ذلك أن الصلاة تتطلب اليقظة والنشاط.

ونلحظ أن(اليقين) قد أسند إلى حرف الجر (في) في حين أسند (الشك) إلى حرف الجر (على)، وهي للاستعلاء[4] والتمكن من اليقين، أما (في)فهي للظرفية[5] ، فهي ظرف مغمور في الشك، والشك ظرف للمصلي، لذا فلا صلاة له بحسب قول الإمام، في مقابل (نائم) قد هيمن واستعلى على يقينه كأنه في صلاة دائمة، فالمفاضلة عند الإمام قد أخذت منحى طريفا وجديدا، كشفه أسلوب التقابل الحاد، وعنده تتجسد البلاغة الحقيقية بين المخلوق وخالقه جلّ ثناؤه. فاليقين هو أن تعبد الله كأنك

---

(1) ظ: شرح نهج البلاغة ،البحراني:5/ 251، في ظلال نهج البلاغة:6/ 91.

(2) الحرورية: بفتح الحاء، الخوارج الذين خرجوا على الإمام (كرم الله وجهه) بحروراء حين جرى أمر المحكمين وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام .ظ:الملل والنحل:1/ 106، الخوارج:2/ 62-63.

(3) شرح نهج البلاغة:18/ 252.

(4) ظ: معاني الحروف:122، الجنى الداني في حروف المعاني:250.

(5) ظ: الجنى الداني في حروف المعاني:476.

تراه. وقد جاء النهي عن العبادة مع الجهل بالمعبود[1]، وهذا الفهم كسر للمألوف المعتاد ولمعنى التعبّد على أي حال قد فهمت؛ لأنها ترتكز على كثرة الصلاة والتهجّد والوقوف. وقد أوجد الإمام هذا المعنى الجديد ليس من رصد ظاهرة الصلاة كما هي في الظاهر بوصفها حركات تصحبها ألفاظ، بل من جدواها وغايتها النهائية، بأنها صلة قصدية توصلك إلى اليقين بالخالق، وربما أفاد الإمام من الحديث النبوي الشريف الذي يستعمل تقنية التقابل نفسها في إيراد هذا المعنى، قال رسول الله (ﷺ): ((من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله إلا بعدا))[2]، فالصلاة في الحديث النبوي الشريف صلة وقرب من الله تعالى تكمن في وظيفتها، فإن لم تتحقق هذه الوظيفة أعطت معنى مقابلا لعلاقة المرء بربّه، وهو البعد عنه،وهو غير مطلوب.

وهذا المعنى الذي كشف عنه الإمام هو أقرب للخاصة، وقد أفاد منه المتصوفة في مفهوم العبادة ، في حين كان كلام النبي (ﷺ) موجها إلى عامة الناس، لذلك راعى (ﷺ) مقتضيات أحوال كلّ المخاطبين مؤديا إبلاغه على أكمل وجه.

وخلاصة القول:إنّ التقابل الحاد في نهج البلاغة، أدّى دلالات حديّة غير قابلة للتلوّن أو التفاضل، بحسب ما اقتضاه سياق الموقف. وقد جاء هذا التقابل بمستويات مختلفة من حيث البساطة والتعقيد الذي يحتاج إلى إعمال الذهن.

(1) من ذلك كلام له (عليه السلام) وقد سأله ذعلب اليماني فقال هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟، فقال (عليه السلام) أ فأعبد ما لا أرى!، فقال وكيف تراه؟ فقال:((لا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ ولَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ قَرِيبٌ مِنَ الأَشْيَاءِ غَيْرَ مُلامِسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ مُتَكَلِّمٌ لا بِرَوِيَّةٍ مُرِيدٌ لا بِهِمَّةٍ صَانِعٌ لا بِجَارِحَةٍ لَطِيفٌ لا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ كَبِيرٌ لا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ بَصِيرٌ لا يُوصَفُ بِالْحَاسَّةِ رَحِيمٌ لا يُوصَفُ بِالرِّقَّةِ تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ وتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ..)).شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 64.

(2) مسند الشهاب:2/ 305.

المبحث الثاني التقابل المتدرج (غير الحاد) Gradable

ويراد به التدرج في الألفاظ المتقابلة، أي وجود ألفاظ وسط بين المتقابلين لقبولهما التفاوت في الصفة، ويمكن استعمال الألفاظ الدالة على التفاوت مثل: (أكثر من ـ أقل من)، وهذا النوع من التقابل يقع بين نهايتين لمعيار متدرج أو بين أزواج من المتضادات الداخلية، والحدان فيه لا يستنفدان كل عالم المقال، أي أن شيئا ربما لا ينطبق عليه أحدهما، وهو تقابل نسبي، وإن إنكار أحد عضوي التقابل فيه لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر، فقولنا:(الجو ليس حارا)، لا يعني أنّ الجوَّ بارد، إذ قد يكون دافئا، أو معتدلا[1].

ويعدّ هذا التقابل من الأساليب البديعية التي يلجأ إليها المتكلم بهدف إحداث إيقاع تباين يترك أثرا جماليا في المتلقي وإيصال دلالة قابلة للتعدد والتلوّن أو التفاضل، فهي لا تكتفي بتقابل الأبيض والأسود مثلا، بل تعنى بتدرجات الرمادي الذي هو مزيج من الأبيض والأسود في لغة الألوان. وهو بعد ذلك خاضع لمقتضى حال الكلام الذي يتطلب هذا النوع من التقابل، ويكشف في الوقت نفسه عن إمكانات المتكلم ومقدرته الإبداعية في تطويع مفردات اللغة للفن القولي وإيصال الدلالة المؤثرة.

ففي قول الإمام (كرم الله وجهه): ((لِيَتَأَسَّ صَغِيرُكُمْ بِكَبِيرِكُمْ، ولْيَرْأَفْ كَبِيرُكُمْ بِصَغِيرِكُمْ، ولا تَكُونُوا كَجُفَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ، لا فِي الدِّينِ يَتَفَقَّهُونَ ولا عَنِ اللَّهِ يَعْقِلُونَ...))[2].

(1) ظ: علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر:102-103، علم الدلالة ، علم المعنى:119، ظاهرة التقابل في علم الدلالة:26، ظاهرة التقابل في اللغة العربية، رسالة ماجستير غير منشورة:111، مصطلحات الدلالة العربية:231.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:9/ 282.

نجد أنّ التقابل المتدرج في: (صغيركم، وكبيركم)، قد أعطى دلالة متدرجة في حثّ الناس على التأسّي والرأفة[1]؛ ولأن قضية الصغر والكبر هي قضية نسبية فقد شملت كلّ مراحل العمر الإنساني ولم تقتصر على عمر محدد، كما يتضح ذلك في المخطط الآتي:

يتأسى صغيركم × كبيركم
↓ ↑
يرأف كبيركم × صغيركم

ولكي يرفع المتكلم من أدبية النصّ، وينقل التقابل من مستواه اللغوي ذي الدلالة النفعية إلى مستوى جمالي مؤثر، خالف في موقع طرفي التقابل وهما: الفاعل والمفعول، وإن كانا مسندين إلى فعل أمر يراد به القيام بتنفيذ الأمر لأهميته في تنظيم العلاقات المتبادلة بين الطرفين الاجتماعيين وتقويتها، بدائرة مترابطة تتصل بها المتقابلات كحلقات السلسلة لتؤلف مع تدرجاتها دائرة كلية غير قابلة للتجزئة، ولهذا تكون حركاتها مطلقة[2] تتركز حول الفعلين: تأسى، يرأف، اللذين يؤسسان التماسك الاجتماعي القائم على القيم الإسلامية ،والمبادئ السامية المقابلة للأعراف الجاهلية. وقد أمر الإمام الصغير بأن يتأسى بالكبير لأنه أكثر تجربة وعلما وأحزم وأكيس. وأمر الكبير أن يرأف بالصغير؛ لأنه بمظنة الضعف، وأهل لأن يرحم ويعذر لقلة تعقله للأمور، وإنما بدأ بأمر الصغير؛ لأنه أحوج إلى التأديب،والغاية من هذا الأمر انتظام أمورهم وحصول ألفتهم بما أمرهم به[3].

---

(1) التأسي هو الاقتداء ومنه الأسوة والأُسوة(بضم الهمزة وكسرها)، أي القدوة، أما الرأفة فهي الرحمة وقيل أشد من الرحمة،والرأفة أخص من الرحمة وأرق.ظ: لسان العرب، مادة (أسا) و(رأف):8/ 33، و5/ 523.

(2) ظ: معجم السيميائيات:81.

(3) ظ:الديباج الوضي :3/ 1385، في ظلال نهج البلاغة:3/ 438-439.

ونجد الإمام (كرم الله وجهه) يوظف هذا النوع من التقابل ـ بما فيه من مرونة وشمول ـ في رسالة أرسلها إلى زياد بن أبيه[1] وهو خليفة عامله عبد الله بن عباس على البصرة، قال فيها: ((وَ إِنِّي أُقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَماً صَادِقاً، لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً صَغِيراً أَوْ كَبِيراً، لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شَدَّةً تَدَعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ، ثَقِيلَ الظَّهْرِ، ضَئِيلَ الأَمْرِ، والسَّلامُ))[2].

وظف التقابل المتدرج هنا في :(شيئا صغيرا)×(شيئا كبيرا) بقصد إيصال دلالة تحذيرية، بعد أن صدر الكلام بجملة من المؤكدات (إنّ)+ (القسم الموصوف بالصدق)[3]، بعدها جيء بالتقابل؛ ليعطي دلالة الشمول وعدم الاقتصار على حال معينة، بل التحذير من الخيانة في كلّ شيء ابتداء من الشيء الذي يمكن وصفه بالصغر، مرورا بتدرجاته ونسبه وصولا إلى صفة الكبر.

والتقابل في هذا النص مجازي لا يوازن في النهي عن سلب الصغير أو الكبير، وإنما تعني التدرج في السرقة، أي مهما كان شكلها وحجمها، دلالة على استناد هذه السياسة إلى مبادئ ثابتة لا تقبل المساومة، ولو قال: سأعقابك بأشد العقوبات على الشيء الصغير وسكت، سيكون المعنى لا يدلّ على اتزان، بل يدل على الشدّة والبطش والطغيان والانفعال؛لأنه يوحي بسؤال:ماذا

(1) زياد بن أبيه مختلف في اسم أبيه فقيل :عبيد الثقفي،وقيل أبو سفيان، من أهل الطائف، أدرك الرسول (ﷺ) ولم يره، أسلم في عهد أبي بكر(رضي الله عنه) ، ولاه أمير المؤمنين (رضي الله عنه) فارس، فلما استشهد (رضي الله عنه) امتنع عن معاوية، فداهنه حتى نسبه إلى أبي سفيان فألحق به فبايع له وأخلص، فولاه سائر العراق والبصرة والكوفة وغيرها ، توفي عام 53هـ.ظ: الكامل في التاريخ:3/ 195.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:15/ 138.

(3) م.ن:15/ 138.

سيفعل إذا كانت الخيانة كبيرة؟ وبهذا تسلط دلالة (كبير) الضوء على الصغير وتجعله (كبيرا)؛ لأن كلا من الصغير والكبير يحدث خرقا في المبدأ ولا فرق بينهما.

أو أن الإمام (كرم الله وجهه) يريد أن يقول في هذا التقابل إن من يرتكب الخطأ الصغير سيكون مستعدا نفسيا لارتكاب ما فوقه؛لأن الذنب الصغير مفسد للنفس والعقيدة، فالإحساس بوجهي الأشياء المتقابلة كفيل بإثراء الأسلوب[1]، فضلا عن تثبيت المعنى في النفس؛لأن الضد أقرب حضورا في البال إذا ذكر بضده، لذا فهو يصف الشيء المتحدث عنه بإزاء الضدين المتقابلين[2]، ليزيد المعنى وضوحا وتأثيرا إذ تبدو صفات كلّ من الضدين أو الأضداد أوضح وأقوى وأقرب[3].

والجدير بالذكر أن التقابل المتدرج يتسع في نصوص نهج البلاغة ليؤلف تقابلات متعددة، يعاضد بعضها بعضا في تقديم صورة كلية تؤدي دلالة قصدية، يكون عمادها التقابل المتدرج، ومن ذلك أيضا قوله (ﷺ)، عندما اعترضه الأشعث بن قيس[4]، وكان الإمام على منبر الكوفة يخطب فمضى في بعض كلامه شيء، فقال الأشعث: يا أمير المؤمنين هذه عليك لا لك، فخفض (ﷺ) إليه بصره ثم قال: ((مَا يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي. عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ ولَعْنَةُ اللاعِنِينَ؛ حَائِكٌ ابْنُ حَائِكٍ، مُنَافِقٌ ابْنُ كَافِرٍ، واللَّهِ لَقَدْ أَسَرَكَ الْكُفْرُ

(1) ظ: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور:220.

(2) ظ: أسس النقد الأدبي:449، البلاغة العربية أسسها علومها فنونها:2/ 378.

(3) ظ: بلاغة الإمام علي:165، البلاغة الاصطلاحية:319.

(4) هو أبو محمد الأشعث بن قيس بن معدي كرب، أمير كندة في الجاهلية والإسلام، من الوافدين على الرسول (ﷺ) ، وكان من الممتنعين من دفع الزكاة للخليفة أبي بكر (ﷺ) بعد وفاة الرسول (ﷺ)، فأرسل موثوقا إليه بعد حرب خاضها فأطلق سراحه، توفي كمدا بعد صلح الإمام الحسن (ﷺ) عام40هـ.ظ: تاريخ بغداد:2/ 122.

مَرَّةً، والإسْلامُ أُخْرَى، فَمَا فَدَاكَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَالُكَ ولا حَسَبُكَ، وإنَّ امْرَأً دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السَّيْفَ، وسَاقَ إلَيْهِمُ الْحَتْفَ، لَحَرِيٌّ أَنْ يَمْقُتَهُ الأقْرَبُ، ولا يَأْمَنَهُ الأبْعَدُ))[1].

ظهر التقابل في صورة موقف تجاه المعترض على قول الإمام (كرم الله وجهه) وهو: (الأشعث بن قيس)، الذي اختلط عليه ما قاله الإمام (كرم الله وجهه) من دقيق المعاني التي صوّر بها نفسه، ولم نستطع معرفتها؛لأن الكلام الذي اعترض عليه الأشعث محذوف، وربما كان الكلام يدل على حجة صاغها الإمام بصورة موحية تتطلب التأمل والتفكر في دلالتها العميقة، ولعلها تحتمل معنيين، معنى ظاهرا لا يريده المتكلم، ومعنى باطنا هو المقصود، ففهم المعترض ما ظهر من الكلام، وخفي عليه ما بطن منه، وهنا يظهر ردّ الإمام في تصوير رائع للشرير المحض، الذي يمكن تبيانه بالمخطط الآتي:

يمقته (كره) × الأقرب (يوحي بالحب)

لا يأمنه (خطر) × الأبعد (يوحي بالأمان)

أي يكره الذين من المفترض أن يحبوه، ويحذره الذين من المفترض أن يكونوا بمأمن منه لبعدهم عنه، وهذه العلاقات الجدلية المتقابلة كفيلة بتصوير شخصية الشرير المحض المستمدة من علاقات الآخرين بالشخصية المركزية، فالقريب يمقته؛ لأنه يستغل القريب، ولا يأمنه البعيد لإساءته إلى قريبه[2]. وهذه تحتاج إلى ممهدات من التقابل الحاد الذي رسمته المتقابلات في شبه الجملتين: (عليّ × لي)، ثم بين الجمل:(أسرك الكفر مرة)×(الإسلام أخرى)، وعندها فالأسر الجامع للمتقابلات: (الكفر× الإسلام)، يتصل بعلاقات بنائية في السياق الآتي، إذا ما استبعد في كلّ الأحوال ولم يحرره مال ولا حسب ، فذلك دلالة على أنه شخصية منبوذة في ذاته.

---

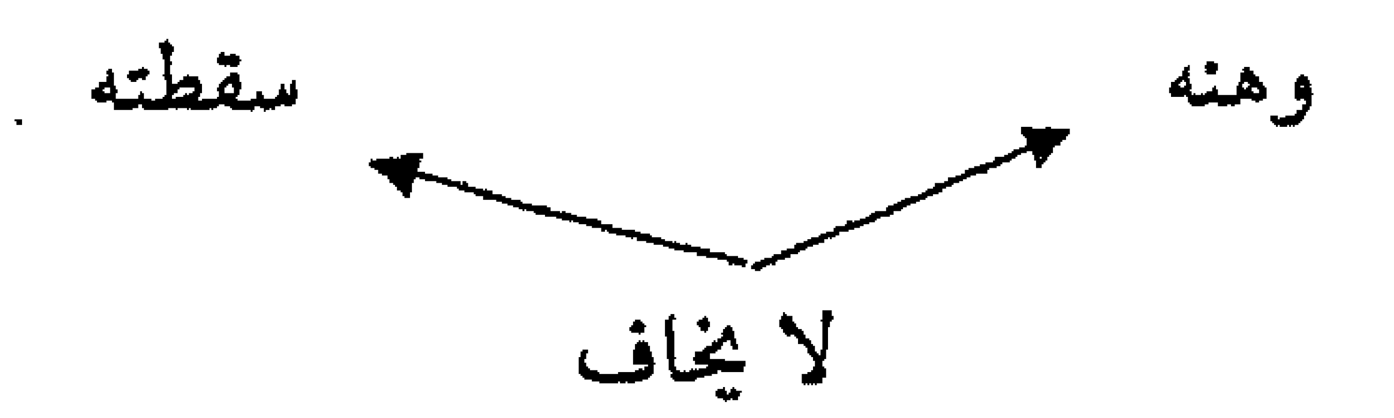
(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 291.

(2) ظ: الديباج الوضي:1/ 307.

ثم جاء التقابل التدرجي ليرسم ظلال الصورة لعلاقات الآخرين بـه، وهـي علاقـة تحذيريـة تتـصل بالمستقبل ابتـداء مـن أقـرب نقطـة لمركـز هـذا التـدرج إلى أبعد نقطة منها، وهنا يظهر أثر التقابل[1] في الكشف عن التنـاقض في الوجـود المادي و الاجتماعي والنفسي خاصة في كيان المتلقي وإحساسه وعاطفته، بتسليط الضوء على المفارقة والتنافر بين الأشياء.

ونجد الإمام (كرم الله وجهـه) يرسـم صـورة مقابلـة للـشر المحـض، وذلـك في قوله (كرم الله وجهه) في رسـالة إلى أميريـن مـن أمـراء جيـشه:((وَقَـدْ أَمَّـرْتُ عَلَيْكُمَا وعَلَى مَنْ فِي حَيِّزِكُمَا مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الأَشْتَرَ، فَاسْـمَعَا لَـهُ وأَطِيعَـا، واجْعَلاهُ دِرْعاً ومِجَنّاً، فَإِنَّهُ مِمَّـنْ لا يُخَـافُ وَهْنُـهُ ولا سَـقْطَتُهُ، ولا بُطْـؤُهُ عَمَّـا الإِسْرَاعُ إِلَيْهِ أَحْزَمُ، ولا إِسْرَاعُهُ إِلَى مَا الْبُطْءُ عَنْهُ أَمْثَلُ))[2].

فقد صوّر الإمام (كرم الله وجهه) بالتقابل التـدرجي صـورة للخـير المحـض (الملاك) المتمثل بـ:(مالـك بـن الأشـتر)[3]، الـتي تقابـل شخـصية ابـن الأشـعث الشريرة، ويبدو أن صورة الخير المحضة لا يمكن رسمها إلا من التناقضات التي تدل على تعمق طيبتها في علاقاتها مع الآخرين:



(1) ظ:أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم:232.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:15/ 98.

(3) مالك بن الحارث بن عبد يغوث الأشتر النخعي ، أمير من قادة الشجعان والفرسان، رئيس قومه سكن الكوفة وكان من أقرب المقربين إلى الإمام أمير المؤمنين(ﷺ)، شهد معـه الجمـل وصفين، ولاه على مصر، قتله معاوية بن أبي سفيان بالسم قبل أن يصل إليهـا عـام37هــ. ظ: الإصابة في تمييز الصحابة:5/ 530.

فقد تحرّك التقابل التدرجي المرسوم باتجاهين متقابلين: (يمينا وشمالا) ليرسم صورة الملاك الطاهر في ذاته مبالغ في تصوير عظمتها حتى يخشى الإمام ممن حولها أن يفسر سلوكها العظيم تفسيرا خاطئا؛ لأنها لا تستطيع إدراك عمق هذه الروح السامية لذلك جعل الإمام (كرم الله وجهه) مركز التصوير النهي عن الخوف، أو نفي الخوف عمن يتعامل مع هذه الشخصية في كلّ الأحوال التي لا يطيق تفسيرها الإدراك الاعتيادي، إذ لا يخشى من التواني والتثاقل مما يكون الإسراع فيه أخذا بالحزم وأبعد عن التساهل، والتأني أحسن وأجود[1].

لا يخاف: الإبطاء منها من حيث تصوير الآخرين بأن الإسراع أولى.

لا يخاف: الإسراع منها من حيث تصور الآخرين بأن الإبطاء أولى.

وهذا التناقض المنهي عن الخوف منه يبسط بنيته على علاقات التشابه بالسلب بالشخصية: (الوهن، والسقطة) فيصبح معنى الوهن قوة، ومعنى السقطة نهوضا، ويستمر التداعي السلبي بالتحوّل إلى الإيجاب كأن يكون: بخله كرم، وقسوته رحمة، وكرهه حبّ إلى غير ذلك من اجتماع الأضداد في موصوف واحد، وهذا يستدعي في الذهن تعظيما للصور الايجابية، وكأن الإمام يقول إذا كان وهنه قوة، فكيف ستكون قوته؟.

وهكذا رسم الإمام بهذا النص والذي قبله صورتين متقابلتين لشخصية الشر المحض (الشيطان)، مقابل رسمه صورة الخير المحض (الملاك)، فكانت صور متفردة لم تستطع أساليب البيان الأخرُ أن تأتي بمثلها، على الرغم من كفايتها التصويرية، ذلك أن البديع التقابلي يستطيع النفاذ إلى أعماق النفس البشرية وسبر أغوارها مدحا وذما[2]، لقدرة التقابل على تمثيل النواحي النفسية وتجسيدها.

---

(1) ظ: الديباج الوضي:5/ 2166.

(2) ظ: بنائية اللغة الشعرية عند الهذليين:112.

وقد بدأ بصور التقابل البسيطة الساكنة، ثم أسبغ عليها لمسات فنية فأصبحت معقدة تعقيدا فنيا[1] في النهاية التي جعلتها تنبض بالحركة، وقد استدعت هذه النهايات المعقدة بالمتلقي أن يرجع إلى إعادة القراءة مرة بعد أخرى لتلمس العلاقات التي تبسطها صور التقابل المركبة على ما سبقها من سياق[2]، حتى قلبت ما بدأ أول وهلة أنه غير متقابل، فأصبح متقابلا. وبذلك يكون التقابل المتدرج نسيجا بنائيا يعتمد على استقطاب مجموعة من المتضادات إبانة لأثر معنوي يقصده المتكلم، ولا يخفى ما لهذا الأسلوب من أثر جمالي ووقع في النفس، فالتنظير ((بين شيئين أو أكثر وبين ما يخالف وما يوافق))[3] يوفر مجالا دلاليا أكثر وضوحا وجلاء.

وقال (كرم الله وجهه) في حكمة قصيرة: ((مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ))[4].

ارتكز النسق التقابلي في صياغة النص على بنية شرطية تكمن بفعل الشرط المسبوق بأداة الشرط (من) وجوابها المنفي بـ(لم)، وهذا يعني أن هذا النص وقع تحت تأثير البديع التقابلي فمنحه فاعليته في إيضاح الفكرة وترسيخها في ذهن المتلقي، وإن اختلف هذا المتلقي في ثقافته عن الثقافة التي أراد الإمام (كرم الله وجهه) أن يربي الناس عليها، ولاسيما تلك الثقافة التي جبلت بالاحتفاء بالإرث القبلي والعناية به أكثر من أي شيء آخر[5].

---

(1) ظ: التعقيد الفني هو الذي ينشأ من الخرق اللساني للغة الاتصال اليومي ويحدث في اللغة الأدبية، وهو يفجأ المتلقي بما لا يحقق توقعاته التي اعتاد عليها. ظ: الأسس الجمالية للشعر العربي، عرض وتفسير وموازنة:353، دراسات لسانية تطبيقية:180.

(2) ظ: فعل القراءة، بناء المعنى وبناء الذات، ضمن كتاب نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات:149.

(3) خزانة الأدب وغاية الأرب:2/ 24.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 134.

(5) ظ: العقد الفريد:3/ 259.

فجاء هذا النص ـ بفعل التقابل ـ ليكسر هذا التوقع الدلالي المتجذر إلى ضدّه. ونجد أن (أبطأ ≠ لم يسرع)؛ لأن نفي السرعة يوحي بالسرعة، وهذا معنى نفسي يحسه المخاطب المغرور بنفسه الذي يتصور أنه يشفع له ويقدمه ويفضله على الناس من دون اعتبار للعمل، ولهذا لم يقل الإمام:(من لم يسرع به عمله لم يسرع به نسبه)، فعدل عن لفظ الإسراع المنفي؛ لأنه يوحي بالسرعة، ليقابل ما توهم به المخاطب لأن النسب يسرع به مهما كان العمل، فعدل عن هذا المعنى إلى معنى مضاد له وهو الإبطاء.

وهذا الاستعمال التقابلي لكلمة (لم يسرع) يشبه قولنا: (وقفت من الأسد غير بعيد)، وهذا التعبير يختلف عن :(وقفت قريبا)؛ الذي يوحي بالاطمئنان؛ لأن ذكر البعد يوحي بالبعد وإن كان منفيا، وذلك يدلّ على الخوف.

وقد قدّم التقابل في نص الإمام دلالة مشابهة لما أوضحته، إذ إنّ((التقابل تقريب بين العناصر والمستويات ذهنيا، بأي شكل من الأشكال، فهو إذاً إحداث توجه "وجها لوجه" بين بنيتين أو وضعين أو موقفين أو غير ذلك))[1]، يوفر قدرا من الجمال يؤثر في الذوق والعقل والحس جميعا[2].

ومن الجدير بالذكر أن بعض علماء الدلالة[3] قد ذكروا أنواعا أُخرَ للتقابل جعلوها مستقلة متفرعة عن النوعين السابقين، ويُؤثر الباحث أن يدرسها في هذا المبحث (المتدرج)؛ ذلك أن تأملها يؤكد انتماءها إلى هذا النوع، وهي على النحو الآتي:

---

(1) التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات:19.

(2) ظ: مع المتنبي:50-51.

(3) ظ: علم الدلالة، علم المعنى:120-126.

1. التقابل الاتجاهي:

ويراد به التقابل بين الكلمات ذات المدلول الاتجاهي من مثل:(فوق× تحت)، و(أعلى× أسفل)، وتجمعهما حركة في أحد اتجاهين متضادين في موقع معين[1]، والعلاقات بين الكلمات المتقابلة، إما أن تكون أفقية أو رأسية ، فيكون عندها التقابل حركيا رأسيا، مثل: (أعلى× أسفل)، أو تقابلا أفقيا، مثل:(أمام × خلف)[2].

ويتضح من التعريف أن هناك تشابها بين التقابل الاتجاهي والمتدرج، لذا يدخل هذا التقابل في ضمن أنواعه؛ لأن الكلمات : (فوق× تحت)، و(أعلى× أسفل)، و(أمام× خلف) تتقابل تقابلا غير حدي، فهي تحمل التدرج والتباين والاختلاف.

ومن هذا التقابل قوله (ﷺ) :((والَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً، ولَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً، ولَتُسَاطُنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ، حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلاكُمْ وأَعْلاكُمْ، أَسْفَلَكُمْ ولَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصَّرُوا، ولَيُقَصِّرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا.))[3].

أورد الإمام (كرم الله وجهه) مقابلا بمواقع الكلمات:(أسفلكم× أعلاكم)، × (أعلاكم × أسفلكم)، ليحقق تقابلا مضاعفا ومركزا، عبّر به عن دلالات مستقبلية كان قد استشرفها اعتمادا على المقدمات والمعطيات الماثلة لديه، وقد جاء التقابل الاتجاهي بهيأة صورة كنائية[4] عبّرت عن موقف،

---

(1) ظ: علم الدلالة ،بالمر:113.

(2) ظ: م.ن :113.

(3) شرح نهج البلاغة،ابن أبي حديد:1/ 272.

(4) المراد بالكناية: ((أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه)). دلائل الإعجاز:66.

إذ كنّى بـ(أعلاكم × أسفلكم)، و(أسفلكم × أعلاكم) عن انقلاب كل الموازين انقلابا اتجاهيا يصعب معه التعديل أو التبديل، فهو انقلاب رأسا على عقب، أو بالعكس، وعندها أسهمت هذه الصورة الكنائية في((تمثّل المعنى للخيال بإدراك حسي أو وجداني، ويثير الذهن للبحث عن المعنى المستتر وراء الصورة إلى جانب ما فيها طرافة التعبير))[1]، التي تولد جمالا تقابليا لا يكمن في المعنى الظاهر فحسب، بل هو في معنى المعنى[2]. وهذا يعني أن التقابل الاتجاهي كشف خطورة الموقف وأن التدرج فيه أوضح شموله مراتب الناس وأصنافهم المختلفة، فهو لم يقتصر على الطبقة العليا أو السلفى بصورة حديّة.

وقال (كرم الله وجهه) في وصية له قبل استشهاده:((أَنَا بِالأَمْسِ صَاحِبُكُمْ، وأَنَا الْيَوْمَ عِبْرَةٌ لَكُمْ، وغَداً مُفَارِقُكُمْ))[3].

نلحظ التدرج في الزمن وهو يعبّر عن علاقات الأشياء ، أي علاقة (أنا ـ أنتم):

(أنا): ← بالأمس ← صاحبكم
← اليوم ← عبرة لكم
← غدا ← مفارقكم

وهكذا نلحظ التباين في الزمن بين:(الأمس× اليوم× غدا)،:(الماضي× الحاضر× المستقبل)، يوجد تنافرا في: (صاحب × مفارق) تتوسطها عبرة، فهو يشير إلى ما مضى من عمره، وتصرف حالاته بحسب الأزمان، فقد كان بالأمس صاحبهم في الحرب ومنازعة الأقران، وصاحب الأمر والنهي فيهم،

(1) علم البيان:82.

(2) ظ: التقابل الجمالي في النص القرآني:161.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:9/ 116.

واليوم عبرة لهم في حال مصرعه وضعفه عن الحراك، وموعظة بانقلابه إلى الآخرة، وغدا مفارقهم بالموت، وكل هذه التغيرات محل الاعتبار يجب تأكيدها[1]. وهذه الأزمان الثلاثة عبّرت عن مراحل حياته باختلافها وتدرجاتها، فالأمس ،واليوم ،وغدا لا يراد بها الزمن الحدّي الحقيقي، وإنما شمل مساحات أيام حياة الإنسان بشكل عام.

ومنه قوله (ﷺ) لرجل أفرط في الثناء عليه وكان له متّهما:((أَنَا دُونَ مَا تَقُولُ، وفَوْقَ مَا فِي نَفْسِكَ))[2].

يسلط هذا التقابل: (دون ما تقول/ الزائف) × (فوق ما في نفسك/ الحقيقي) على توضيح أن الحقيقي الذي (في النفس) هو غير الحقيقي الموضوعي المتمثل في شخصية الإمام (كرم الله وجهه) كما هي في الواقع، بأبعادها جميعا، وأن الحقيقي الذي هو في النفس هو ما يعبّر عن الحقيقة الذاتية للمنافق، الذي يبخس الحقائق موضوعيتها من جانبين متقابلين:

الأول: جانب القول ⟵ مزيف (للمبالغة فيه تملقا)

الآخر: جانب التصور ⟵ مزيف (يبخس الحقيقة موضوعيتها)

وفي كلتا الحالين يوجه الإمام (كرم الله وجهه) النقد الذي يعرّي الناظر إلى الأشياء نظرة غير موضوعية للكشف عن حقيقتها كما هي في الواقع، وهي هنا (ذات الإمام/ أنا)، التي كثيرا ما نظر إليها الناظرون نظرة ذاتية تؤدي إلى فساد العقيدة؛ لأنها لا تستند إلى أساس عقلي متين، ولذلك قال الإمام في مكان آخر: ((هَلَكَ فِيَّ رَجُلانِ مُحِبٌّ غَالٍ، ومُبْغِضٌ قَالٍ))[3]، وهو كلام مبني على التقابل المتدرج أيضا ، وفيه نقد لهذه الرؤية العاطفية الخاطئة التي يتساوى فيها: (الحب × والبغض) من ناحية

(1) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:3/ 198، الديباج الوضي:3/ 1190.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 18/ 233.

(3) م.ن:18/ 282.

نتائجهما وهو الهلاك؛لأن نظرة الحب الموصوفة بالغلو تؤدي إلى جعل الإمام أعلى من البشر، كأن يكون إلها، وهذا كفر، وهذه كنظرة البغض الموصوفة بالقلى (شدة الكره)، التي تؤدي إلى الهلاك وفساد الدين أيضا؛ ذلك أن كره هذه الشخصية يؤدي إلى كره الحق والانغماس في الباطل والضلال، وذلك ما تؤيده روايات كثيرة عن الرسول (ﷺ) [1].

2. التقابل الدائري:

ويحصل هذا التقابل بين الكلمات ذات العلاقة التكرارية، التي تحمل المعاودة على الشيء نفسه مثل: أوقات اليوم: (صباح، ومساء، وليل)، وأيام الأسبوع: (السبت، والأحد، والاثنين، والثلاثاء ...) إلى غير ذلك، وفصول السنة: (شتاء، وربيع، وصيف وخريف)، وغيرها[2].

فالتدرج الذي يحمله هذا التقابل من نوع خاص، إذ لا يعتمد المفاضلة ، وإنما المعاودة الدائرية.

ومن هذا التقابل قوله (ﷺ)في حث أصحابه على الجهاد وذم المتقاعدين: ((فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ قُلْتُمْ: هَذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عَنَّا الْحَرُّ، وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ: هَذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ، كُلُّ هَذَا فِرَاراً مِنَ الْحَرِّ والْقُرِّ، فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ والْقُرِّ تَفِرُّونَ فَأَنْتُمْ واللَّهِ مِنَ السَّيْفِ أَفَرُّ.))[3].

(1) عن أم سلمة (رضي الله عنها) قالت: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول :((علي مع الحق والحق مع علي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض يوم القيامة))، مجمع الزوائد:7/ 234، كنز العمال:6/ 157.

(2) ظ: علم الدلالة، علم المعنى:122/ 123.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:2/ 75.

ورد التقابل الدائري في قوله (ﷺ): (أيام الحر، الصيف[1])× (أيام الشتاء البرد)، وقد وظف التقابل لتقديم معنى شمولي يصوّر موقف أصحاب الإمام (كرم الله وجهه) من قضية الجهاد وملاقاة العدو، ونلحظ أن الإمام (كرم الله وجهه) قد ركز على قضية حرارة الصيف وبرودة الشتاء، على الرغم من أنها قضية طبيعية واضحة، ويبدو أنه أراد من ذلك كشف دلالة متضمنة هي عدم الرغبة في القتال على طول الأوقات ومختلف الظروف، وأن نقد موقف أصحابه في أحوال طرفي التقابل يدلّ على المماطلة والتكاسل وضعف الهمة، التي تستمر حتى في التدرجات بين البرد الشديد والحر الشديد، مرورا بأوقات الاعتدال بينهما من ربيع وخريف؛لأن الحر والبرد يحتملان النسبية وفيهما تدرج يمكن ملاحظته، فالجوّ إما يميل إلى الحر أو إلى البرد، في الأعم الأغلب، وهذا ما يرشحه قوله (ﷺ): (كلّ هذا فرارا من الحر والقرّ)، ولم يقل:(كلّ هذا فرارا من الصيف والشتاء).

وقال (ﷺ) في هذا التقابل أيضا من وصية له وصّى بها شريح بن هانئ[2] لما جعله على مقدمته إلى الشام: ((اتَّقِ اللَّهَ فِي كُلِّ صَبَاحٍ ومَسَاءٍ، وخَفْ عَلَى نَفْسِكَ الدُّنْيَا الْغَرُورَ، ولا تَأْمَنْهَا عَلَى حَالٍ. واعْلَمْ أَنَّكَ إِنْ لَمْ تَرْدَعْ نَفْسَكَ عَنْ كَثِيرٍ مِمَّا تُحِبُّ مَخَافَةَ مَكْرُوهِهِ، سَمَتْ بِكَ الأَهْوَاءُ إِلَى كَثِيرٍ مِنَ الضَّرَرِ، فَكُنْ لِنَفْسِكَ مَانِعاً رَادِعاً، ولِنَزْوَتِكَ عِنْدَ الْحَفِيظَةِ وَاقِماً قَامِعاً))[3].

---

(1) ورد في تحقيق الدكتور صبحي الصالح لنهج البلاغة كلمة(الصيف) بإزاء (الحر).ظ: نهج البلاغة:60.

(2) شريح بن هانئ بن يزيد الحارثي، أحد شجعان العرب وفوارس الإسلام ، من أصحاب الإمام أمير المؤمنين (ﷺ) ومن أمراء جيشه في معركة الجمل، كان على رأس القوة التي بعثها (ﷺ) مع أبي موسى الأشعري في قضية التحكيم، قتل في سجستان غازيا عام 78هـ.ظ: الإصابة في تمييز الصحابة:3/ 271.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 17/ 138.

نلحظ أنّ الإمام قد عزز وصيته بنسق تقابلي في قوله: (صباح× مساء) وأدى هذا التقابل دلالة المداومة والمعاودة على لزوم فعل التقوى، ((وخصّ الصباح والمساء لشمولهما طرفي النهار، كما قال تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴾[1][2].

وحضور شبه الجملة: (في كل صباح ومساء) فيه دلالة توكيدية على الاستمرار والتواصل لملاحقة فعل التقوى بتدرجه الدائري الذي يضم بين طرفيه: (الصباح والمساء)، (الضحى، والظهر، والعصر)، ثم يعود إلى الصباح، فلزوم التقوى الموصول بهذا التدرج الدائري يعدّ كالصلاة المتواصلة في كلّ وقت من أوقات اليوم الموصولة بما يتكرر خشية إلا ينسى ويغفل عن التقوى.

وقد وكّد هذا المعنى الذي أسسه التقابل الدائري في الجملة التي يتقدمها النهي: (ولا تأمنها على حال)، ليكون التدرج مستمرا غير منقطع بمفردات التقابل الدائري المتفق على تسميتها في اللغة: (صباح، وضحى، وظهر، وعصر، ومساء)، بل لتشمل التقوى كلّ حال غير متفق على تسميته.

وقد اوجد هذا التقابل بنية إيقاعية اعتمدت على كسر وحدة الزمن، التي لحظها المتلقي عند سماعه للشطر الأول من التقابل: (صباح)، وجاء الطرف الآخر (مساء)، ليكسر هذا التوقع الممتد في وقت محدد، فضلا عن ذلك فقد كشف التقابل عن علائق ممتدة على طول النص، ذلك أن أجزاء النص كلها جاءت معطوفة على فعل التقوى المنشطر بين الصباح والمساء بفعل التقابل.

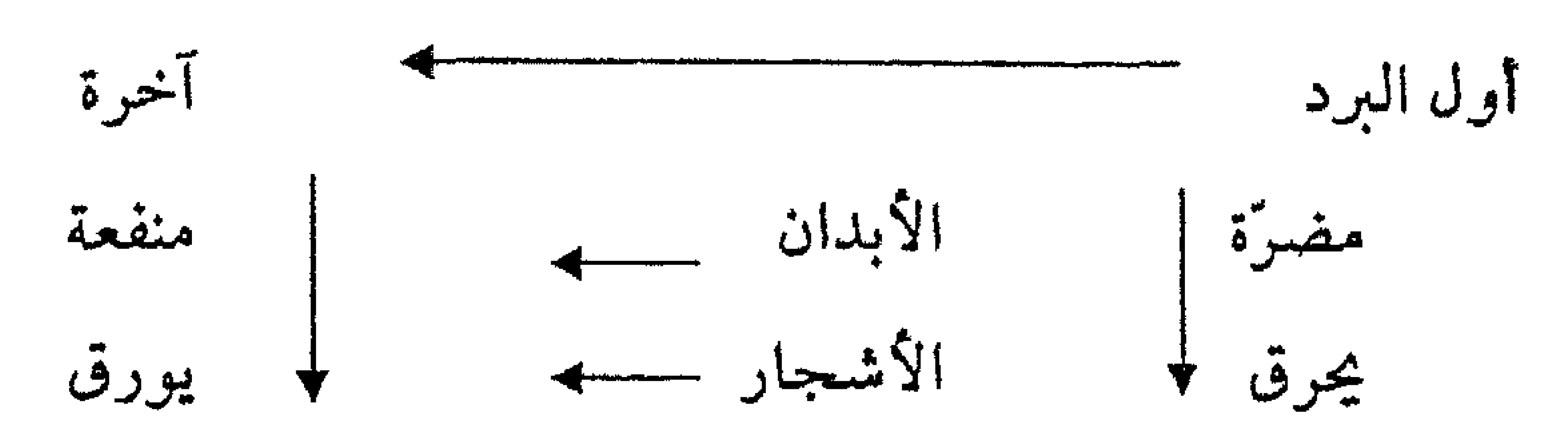
وقال (ﷺ) في حكمة قصيرة:((تَوَقَّوُا الْبَرْدَ فِي أَوَّلِهِ، وتَلَقَّوْهُ فِي آخِرِهِ، فَإِنَّهُ يَفْعَلُ فِي الأَبْدَانِ كَفِعْلِهِ فِي الأَشْجَارِ، أَوَّلُهُ يُحْرِقُ، وآخِرُهُ يُورِقُ))[3].

---

(1) سورة طه:130، وسورة ق:39.

(2) الديباج الوضي:5/ 2620.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 319.



وازن الإمام بين أبدان الإنسان والنبات، اعتمادا على التشابه المشترك بينهما، وقد رأى إمكان انطباق ما يسلكه النبات مع تغيير الفصول على الإنسان بنحو دائري متكرر في كلّ بداية شتاء، وكلّ نهاية له، فهو شديد المضرة في أول وقوعه؛لأنه يأتي والأبدان لينة رطبة عقيب زمان الخريف والصيف، فإنها تلين فيهما لما فيهما من الحرارة والرطوبة، ولكن بعد مرور الشتاء وحلول فصل الربيع اعتاد البدن على البرد واستعد لتحمله(1).

ولعلّ من المفيد أن تدرس هذه الحقيقة دراسة علمية مختبرية؛ لأنها تمثل كشفا حدسيا للإمام (كرم الله وجهه) قد يؤكده إنجاز علمي ويُبين عنه.

3. التقابل الرتبي:

يحصل هذا النوع من التقابل في الكلمات ذات الطبيعة التراتبية، وتتدرج هذه الكلمات تصاعديا بحسب تسلسل ثابت، وهي في كلّ مجموعة في حال تضاد رتبي، وبعضهم يدعونه التضاد الهرمي؛ لأنّ الكلمات تتصاعد على وفق ترتيب هرمي(2)، وإدراج هذا النوع ضمن التقابل المتدرج سببه أن الترتيب يحصل ـ في الأعم الأغلب ـ نتيجة للاختلاف والتفاضل نحو:(مدرس مساعد، ومدرس، وأستاذ مساعد، وأستاذ) .

---

(1) ظ: الديباج الوضي:6/ 2820 منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة:21/ 223.

(2) ظ: علم الدلالة، علم المعنى:124.

وقد ورد هذا النوع من التقابل في كلام الإمام علي (كرم الله وجهه) في حديثه عن مراتب العبادة: ((إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّار، وإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الأحْرَار))[1].

نلحظ أن التقابل لم يحصل بين العبادة وما يقابلها من ترك العبادة، بل في العبادة نفسها، لذا جاء التقابل تقابلا رتبيا يحدد أصناف العباد على النحو الآتي:

عبادة رغبة ⟵ عبادة التجار

عبادة رهبة ⟵ عبادة العبيد

وهاتان العبادتان متقابلتان لإضافتهما إلى لفظتين متقابلتين :(رغبة × رهبة)/ (طمع في الجنة×خوف من النار). وهذا يؤدي إلى تقابل رتبي بحسب نوع العبادة:

الرتبة الأولى: عبادة التجار

الرتبة الأخرى: عبادة العبيد

وقد ذكرهما الله تعالى في مواطن كثيرة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾[2].

فعبادة الخوف والطمع مأمور بهما في القرآن الكريم، لأنهما يواكبان الطبيعة البشرية.

ولكن الإمام لم يكتفِ بهذا التصنيف، إذ جعل رتبة من العبادة تقابل هاتين الرتبتين معا، وتسمو عليهما وهي عبادة الأحرار، وكلامه (ﷺ) يؤكد أن هاتين العبادتين وإن كانتا حسنتين لكن عبادة الأحرار هي أعلاها وأولاها

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:19/ 68.

(2) سورة الأعراف:56.

رتبة[1]؛ لأنها مجردة من الدوافع النفسية التي ترجع إلى حب الذات، فهي تمثل الشكر على النعم التي وهبها الله تعالى للإنسان وقد كرمه على سائر مخلوقاته.

ومن ذلك قوله (ﷺ):((أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُدْوَاناً يُعْمَلُ بِهِ، ومُنْكَراً يُدْعَى إِلَيْهِ، فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وبَرِئَ، ومَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ، وهُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ، ومَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وكَلِمَةُ الظَّالِمِينَ هِيَ السُّفْلَى، فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى، وقَامَ عَلَى الطَّرِيقِ، ونَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينُ))[2].

نلحظ تسلسل التقابل الرتبي على النحو الآتي:

رتبة من أنكر المنكر بقلبه(سلم وبرئ)..........(1) اعتيادية

رتبة من أنكر المنكر بلسانه(أُجِر)..............(2) أفضل.

رتبة من أنكر المنكر بالسيف(أصاب الهدى).....(3) أعلى رتبة.

والسؤال لماذا بدأ الإمام بالرتبة الاعتيادية في الوقت الذي يوجد ما هو أفضل منها، ثم ثنّى بالأفضل، ثم بالأفضل من الأفضل، التي هي غاية المفاضلة؟ يبدو أن هذا الترتيب يعتمد على كثرة شيوعه في الناس؛ذلك أن من يواجه المنكر بالسيف قلة، قال تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾[3]، وقال تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ۖ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾[4].

---

(1) ظ: الديباج الوضي:6/ 2898-2899.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:19/ 305.

(3) سورة البقرة:216.

(4) سورة البقرة:246.

ويكون الوسط: (المواجهة باللسان) هي الحال الوسطى، في حين يكون نكران المنكر في القلب هو السائد. وهذا الترتيب مخالف لترتيب الرسول (ﷺ) في مواجهة المنكر، إذ يقول (ﷺ): ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان))[1]. وسبب مخالفة الترتيب عند الرسول(ﷺ) هو أنه يأمر بجواب الشرط، فهو يريد تفعيلا وتعزيزا للأقل شيوعا بين الناس (فليغيره)، ويريد تقليل شأن الشائع عند الناس ونقده؛ ولذلك عقّب بقوله: (وذلك أضعف الإيمان)، في حين أن الإمام لم يُرِدْ ما أراد الرسول(ﷺ)، بل وصف الظاهرة كما هي موجودة في الواقع، ولكل منهما صلوات الله عليهما، بلاغته التي تفوق كلام البشر، وهما يدركان حال المخاطبين بدقة.

ويتسع التدرج الرتبي في كلام الإمام (كرم الله وجهه) إلى تفصيل أكثر يستوفي فيه أصول الرقي العرفاني في علاقة الإنسان بربه ليسمو بنفسه إلى درجات عليا، فقال (ﷺ): ((لِقَائِلٍ قَالَ بِحَضْرَتِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ! أَ تَدْرِي مَا الاسْتِغْفَارُ؟ الاسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ الْعِلِّيِّينَ، وهُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ: أَوَّلُهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى، والثَّانِي الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعَوْدِ إِلَيْهِ أَبَداً، والثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللَّهَ أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ، والرَّابِعُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا، والْخَامِسُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ فَتُذِيبَهُ بِالأَحْزَانِ حَتَّى تُلْصِقَ الْجِلْدَ بِالْعَظْمِ، ويَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ، والسَّادِسُ أَنْ تُذِيقَ الْجِسْمَ أَلَمَ الطَّاعَةِ كَمَا أَذَقْتَهُ حَلاوَةَ الْمَعْصِيَةِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ))[2].

(1) صحيح مسلم:8/ 50، سنن النسائي:8/ 112.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 20/ 56.

فالاستغفار في كلام الإمام (كرم الله وجهه) أربع رتب فيها فروع، يمكن وصفها بالجدول الآتي:

الرتبة	الفروع	الحد الفاصل بين رتب الفروع
1ـ الندم	أـ الندم على ما مضى. ب ـ العزم على ترك العود إليه أبدا	كلمة(أبدا)
2ـ أداء الحقوق	أـ للمظلومين. ب ـ للخالق.	تلقى الله ليس عليك تبعة تعمد إلى كل فريضة عليك قد ضيعتها فتؤدي حقها،وصولا إلى إلصاق الجلد بالعظم.
3ـ إعادة بناء الجسد	أ ـ إذابة اللحم المبني على السحت. ب ـ إنشاء لحم جديد بين الجلد والعظم	حتى تلصق الجلد بالعظم.
4ـ تجديد بناء الجسد		موازنة تشبيهية بين ألم الطاعة × حلاوة المعصية.

فهذه المعاني التحليلية من آفاق الإمام (كرم الله وجهه) العرفانية وقد سبق بها الآخرين[1].

4. التقابل الانتسابي:

ويحصل في الكلمات التي تنتسب إلى نوع واحد فتنضوي تحته، نحو: (كتاب، وصحيفة، وسجل) إلى غير ذلك، وكلها تنتسب إلى نوع واحد هو مطبوعات[2]. فتقابل هذه الكلمات هو انتسابي متدرج.

(1) ظ: طبقات الصوفية:6 وما بعدها، الموسوعة الصوفية:783-784.

(2) ظ:علم الدلالة، علم المعنى:125-126.

وقد اعتمد الإمام (كرم الله وجهه) في بناء نصوصه على هذا النوع من التقابل ويظهر ذلك في قوله (ﷺ) في كتاب أرسله إلى عمرو بن العاص: ((فَإِنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ دِينَكَ تَبَعاً لِدُنْيَا امْرِئٍ ظَاهِرٍ غَيُّهُ، مَهْتُوكٍ سِتْرُهُ، يَشِينُ الْكَرِيمَ بِمَجْلِسِهِ، وَيُسَفِّهُ الْحَلِيمَ بِخِلْطَتِهِ، فَاتَّبَعْتَ أَثَرَهُ، وطَلَبْتَ فَضْلَهُ، اتِّبَاعَ الْكَلْبِ لِلضِّرْغَامِ يَلُوذُ بِمَخَالِبِهِ، ويَنْتَظِرُ مَا يُلْقَى إِلَيْهِ مِنْ فَضْلِ فَرِيسَتِهِ، فَأَذْهَبْتَ دُنْيَاكَ وآخِرَتَكَ، ولَوْ بِالْحَقِّ أَخَذْتَ أَدْرَكْتَ مَا طَلَبْتَ، فَإِنْ يُمَكِّنْ اللَّهُ مِنْكَ ومِنِ ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ أَجْزِكُمَا بِمَا قَدَّمْتُمَا، وإِنْ تُعْجِزَا وتَبْقَيَا فَمَا أَمَامَكُمَا شَرٌّ لَكُمَا. والسَّلامُ))[1].

نلحظ أنّ الإمام (كرم الله وجهه) قد أفاد من التقابل الانتسابي في تكوين صورة لشخصية عمرو بن العاص إذ شبهه تشبيها تمثيليا، وهو أن يكون وجه الشبه صورة مركبة من أجزاء[2]، وذلك ما يظهر في قول الإمام (كرم الله وجهه) : (اتباع الكلب للضرغام)، فعبّر عن هاتين الشخصيتين بهيأة كلب يتبع ضرغام، وكلاهما ينتسب إلى حقل الحيوان الضاري، ولكن الأول مفترس، في حين أن الآخر قمّام متطفل عليه. وقد سلب الإمام في هذا التقابل كلّ المعاني الرمزية والإيحائية المألوفة في الشعر العربي في التشبيه بهذين الحيوانين من الوفاء والشجاعة، ليبقي كل ما هو دوني فيهما، وذلك في الصورة الحركية للمشبه به التي مدّ فيها الصورة بقوله: (يلوذ بمخالبه وينتظر ما يلقى إليه من فضل فريسته)، وقد صدرها بأفعال مضارعة: (يلوذ، وينتظر)،دلالة على مسرحة الصورة بحدث حاضر. فتلقي بظلالها على المشبه، فتكون صفة المتبوع (معاوية) دالة على التوحش والبطش، ويكون التابع (عمرو بن العاص) أخس من المتوحش؛ لأنه يقابل المتبوع برتبة أدنى.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 16/ 160.

(2) ظ: البلاغة الاصطلاحية:43.

ويستعمل الإمام التقابل الانتسابي في حكمة له يقول فيها:((لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ، وقَلْبُ الأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ))[1].

جاء التقابل في قوله (ﷺ) :(عاقل × أحمق)، و(لسان × قلب)، وهو تقابل انتسابي فكلها تنتسب إلى الإنسان على النحو الآتي:

(لسان كناية عن الظهور) × (قلب كناية عن الخفاء)

العاقل: (الظهور وراء الخفاء)

الأحمق: (الخفاء وراء الظهور)

ويوضح المخطط أنّ ما ظهر يتطابق مع ما خفي، وما خفي يتطابق مع ما ظهر، ولمّا كان الظاهر سطحيا والخفي هو العميق، يكون ظاهر العاقل عميقا كباطنه، وعمق الأحمق سطحيا كظاهرة:

العاقل:ظاهره يتبع خفيه (السطحي يتبع العميق)، فهو عميق.

الأحمق:عميقه يتبع السطحي، فهو سطحي.

ذلك أنّ العاقل لا يطلق لسانه إلا بعد مشاورة وروية، ومؤامرة الفكرة، والأحمق تسبق حذقات لسانه، وفلتات كلامه، مراجعة فكره ومماخضة رأيه، فكأن لسان العاقل تابع لقلبه، وكأن قلب الأحمق تابع للسانه[2].

5. التقابل الجزئي:

وفيه تكون العلاقات بين الكلمات المتقابلة علاقة الجزء بالكل، نحو: (غلاف× كتاب)، و(حائط × غرفة)، و(أصبع × يد)، وغيرها[3].

---

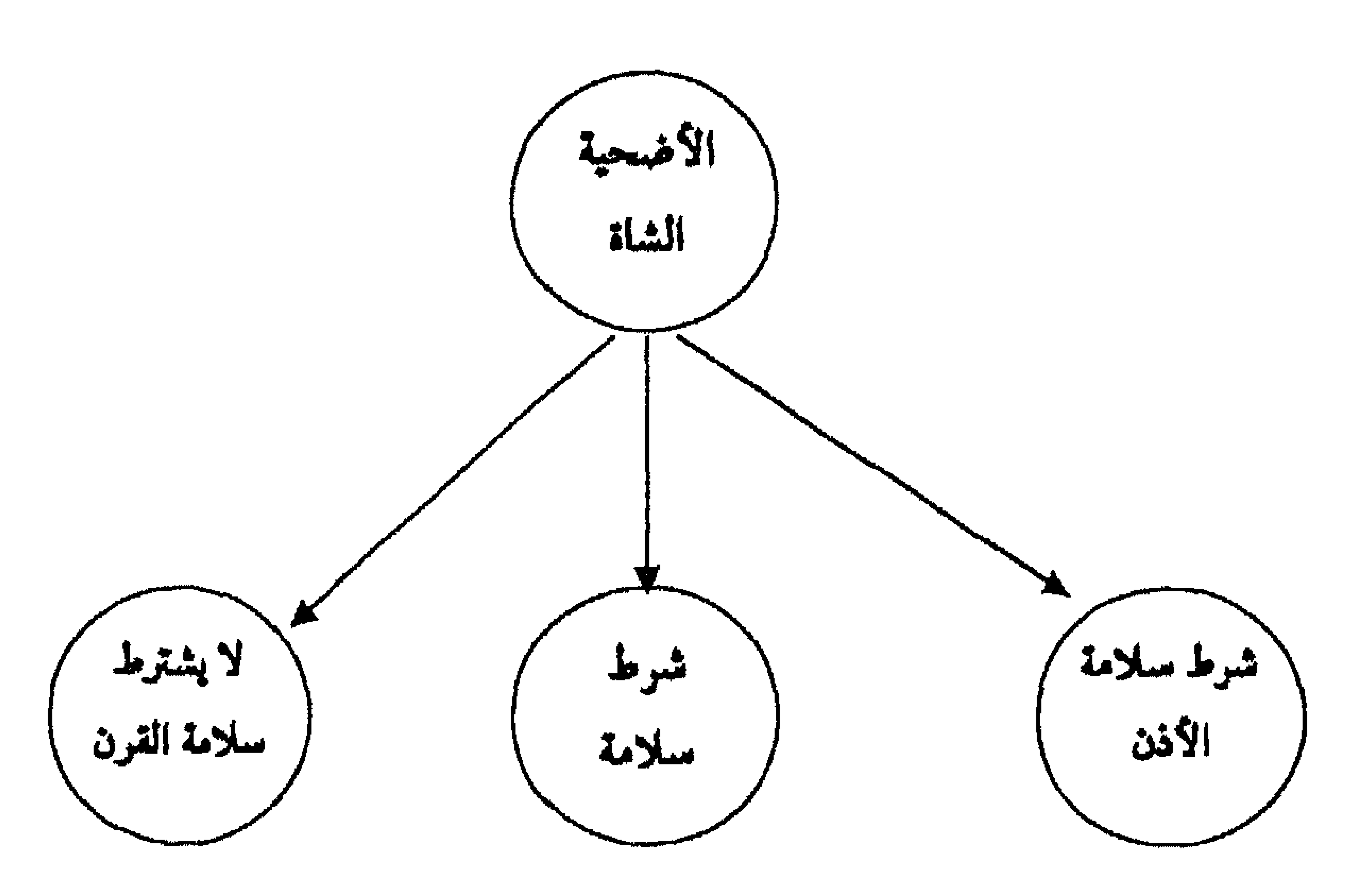
(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 18/ 159.

(2) ظ:الديباج الوضي:6/ 2755، في ظلال نهج البلاغة:6/ 78.

(3) ظ: علم الدلالة، علم المعنى:121-122.

وقد سخّر الإمام علي (كرم الله وجهه) هذا النوع من التقابل في بعض أقواله ومنها في صفة الأضحية، إذ قال:((وَمِنْ تَمَامِ الأُضْحِيَّةِ اسْتِشْرَافُ أُذُنِهَا، وسَلامَةُ عَيْنِهَا، فَإِذَا سَلِمَتِ الأذنُ والْعَيْنُ سَلِمَتِ الأُضْحِيَّةُ وتَمَّتْ، ولَوْ كَانَتْ عَضْبَاءَ الْقَرْنِ تَجُرُّ رِجْلَهَا إِلَى الْمَنْسَكِ))[1].

أكد الإمام (كرم الله وجهه) سلامة الشاة التي يُضحى بها لأداء هذه الشعيرة، وأن تمامها مشروط بسلامة بعض أجزائها وعدم الاشتراط لأجزائها الأخرى، وعلى النحو الآتي:



ويدلل هذا التفصيل على التدرج والتفاضل في ذكر هذه الأجزاء وعلاقتها بالكل، فالأذن يجب أن تكون منتصبة ومرتفعة، والعين تجب سلامتها أو مما يشوبها بفقدانها، عندئذ تصبح مجزية حتى لو كانت عضباء، أي مكسورة القرن، وتجرّ رجلها إلى المنسك، كناية عن العرج[2]، أي أن المجزية مشترطة بسلامة الحواس وأهمها: السمع والبصر.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 4/ 3.

(2) ظ:شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 4/ 3، منهاج البراعة:4/ 264-265.

ومن هذا التقابل أيضا قوله (ﷺ) في ذكر البيعة:((فَتَدَاكُّوا عَلَيَّ تَدَاكَّ الإِبِلِ الْهِيمِ يَوْمَ وِرْدِهَا، وقَدْ أَرْسَلَهَا رَاعِيهَا، وخُلِعَتْ مَثَانِيهَا، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُمْ قَاتِلِيَّ، أَوْ بَعْضُهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ، وقَدْ قَلَّبْتُ هَذَا الأَمْرَ بَطْنَهُ وظَهْرَهُ حَتَّى مَنَعَنِي النَّوْمَ، فَمَا وَجَدْتُنِي يَسَعُنِي إِلا قِتَالُهُمْ أَوِ الْجُحُودُ بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله)، فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ، ومَوْتَاتُ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوْتَاتِ الآخِرَةِ))[1].

يشبه الإمام كل الجماعة السياسية المتدافعة :(الإمام وأتباعه) بالراعي وإبله، فيكون الإمام/ الراعي جزءا من المجموع، وكذلك يكون الأتباع/ الإبل جزءا من مجموع أكبر أيضا، وكذلك يكون بعض الجماعة جزءا من الجماعة/ الإبل.

وبهذا تبدو علاقة المتقابلات المرسومة بتقابل الجزء للكل، على النحو الآتي:

1- تدافع وتزاحم الجموع يوشك على قتل الإمام لهيجانها وتزاحمها.
2- تدافع وتزاحم بعض الجموع توشك أن يقتل بعضها بعضا.

ويعطينا هذا التقابل صورة مضطربة بعيدة عن أي تناسب أو نظام، فيكون جماحها وطغيانها عن الحدود المألوفة واضحا[2]، كالمطر الذي إذا نزل بمقدار كان خيرا، وإذا طغى كان شرا، وقد دعمت هذا المعنى الصورة التشبيهية ذات التشبيه التمثلي الحركي، المحذوف الأداة،وهو ما يعرف عند البلاغيين بالتشبيه البليغ[3].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 4/ 6، والميم:العطاش.

(2) ظ: الديباج الوضي:1/ 472.

(3) التشبيه البليغ: هو التشبيه الذي يحذف فيه وجه الشبه وأداة التشبيه.ظ: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها:1/ 146.

وخلاصة القول:إنّ التقابل المتدرج بأنواعه المختلفة قد حقق أثرا جماليا في المتلقي في إيصاله دلالة قابلة للتلوّن والتعدد والتفاضل بحسب سياق المقام، وقد كشف عن قدرة الإمام علي (كرم الله وجهه)، في تطويع مفردات اللغة للفن القولي.

المبحث الثالث التقابل العكسي والمحذوف

آثر الباحث دراسة هذين النوعين من التقابل في مبحث واحد، لوجود جامع بينهما يتجلى في أنهما يتصلان بظروف الكلام، إذ يسلط أولهما الضوء على الواقع المشار إليه بعلاقاته المنطقية، في حين يسلط الآخر الضوء على حضور المخاطب الذي يعمل فكره لاستنتاج القطب المحذوف اعتمادا على القرائن والإيقاع البنائي، وبذلك ينفصلان عن الفرعين الآخرين: المتدرج وغير المتدرج.

1- التقابل العكسي:

وهو تقابل يحصل بالتلازم بين الطرفين[1]، فوجود الطرف الأول يستلزم وجود الطرف الثاني، نحو:(باع × اشترى)، و(ابن × أب)، و(زوج × زوجة)، و(علّم × وتعلم)، و(أعطى × تسلّم) وغيرها ، فهناك تلازم بين الطرفين ،فإذا حدث بيع فلا بد من حدوث شراء، وإذا باع شخص فلا بد من آخر مشترٍ. إلى غير ذلك من علاقات متلازمة.

وقد أورد الإمام علي (كرم الله وجهه) في نهج هذا النوع من التقابل لوجود علاقة التلازم بين الكلمات والصور، ومن ذلك قوله محذرا من اتباع الهوى، وطول الأمل في الدنيا:((أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ اثْنَتَانِ: اتِّبَاعُ الْهَوَى وطُولُ الأَمَلِ، فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وأَمَّا طُولُ الأَمَلِ فَيُنْسِي الآخِرَةَ، أَلا وإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَّتْ حَذَّاءَ، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا

(1) ظ: علم الدلالة، علم المعنى:118-119.

إلا صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الإناءِ اصْطَبَّهَا صَابُّهَا، ألا وإنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ، ولِكُلٍّ مِنْهُمَا بَنُونٌ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ، ولا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَيُلْحَقُ بِأَبِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وإِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ ولا حِسَابَ وغَداً حِسَابٌ ولا عَمَلَ))[1].

نلحظ وجود علاقة تقابلية عكسية بين: (الأبناء × والآباء)، فالابن يستلزم وجود الأب له، والأب لا يسمى كذلك حتى يكون له ولد(ابن)، وقد جاء التقابل بصورة مجازية على سبيل الاستعارة المكنية[2]:

أبناء الآخرة: عبارة توحي بأن الآخرة أب مجازا.

أبناء الدنيا: عبارة توحي بأن الدنيا أب مجازا.

والملاحظ أن الإمام كنى عنهما بالأب وليس بالأم، والسؤال المتبادر في هذا الشأن لماذا الأب وليس الأم؟ سنجد الجواب في المعاني الدقيقة لكلمة (الأم) وهي الأصل، والأب: المربي، فالدنيا والآخرة ليستا أصلا للناس، خيرهم وشرهم، وإنما الأصل هو الخلق على الفطرة، فهم مخلوقات ذوات صفحة بيضاء ناصعة، قال رسول الله (ﷺ) :((ما من مولود يولد إلا على هذه الملة، حتى يبين عنه لسانه، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه))[3].

نلحظ أنّ النبي (ﷺ) استعمل التثنية:(أبواه) من باب التغليب[4]، ولعل النبي (ﷺ) استعمل لفظة الأبوين بدلا من الوالدين؛لأن الذي يحوّل الإنسان

---

(1) شرح نهج البلاغة،ابن أبي الحديد:4/ 318.

(2) الاستعارة المكنية: هي ما حذف فيها المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه. ظ: علم أساليب البيان:250.

(3) مسند احمد:6/ 253.

(4) التغليب: هو أن يغلب على الشيء ما لغيره لتناسب بينهما أو اختلاط، وهو أمر يجري في كل متناسبين ومختلطين بحسب المقامات، لكن غالب أمره دائر على الشرف والخفة. ظ: شرح التلخيص في علوم البلاغة:112.

إلى جهة الخير والشر، أو تجعله دنيويا أو أخرويا من حيث التربية، هم المربون، فالأم بهذا المعنى كالأب.

ويرد التقابل العكسي لإعطاء معنى الملازمة بين الأشياء في رسالة له (ﷺ) إلى بعض أمراء جيشه: ((فَإِنْ عَادُوا إِلَى ظِلِّ الطَّاعَةِ، فَذَاكَ الَّذِي نُحِبُّ، وإِنْ تَوَافَتِ الأُمُورُ بِالْقَوْمِ إِلَى الشِّقَاقِ والْعِصْيَانِ فَانْهَدْ بِمَنْ أَطَاعَكَ إِلَى مَنْ عَصَاكَ، واسْتَغْنِ بِمَنِ انْقَادَ مَعَكَ، عَمَّنْ تَقَاعَسَ عَنْكَ، فَإِنَّ الْمُتَكَارِهَ مَغِيبُهُ خَيْرٌ مِنْ مَشْهَدِهِ، وقُعُودُهُ أَغْنَى مِنْ نُهُوضِهِ))[1].

جاء التقابل العكسي في قوله (ﷺ):(الطاعة × العصيان)، و(انقاد × تقاعس)، ليصور موقفين أو مشهدين هما: موقف الإمام (كرم الله وجهه) من أهل الطاعة، وما يقابله من أهل العصيان، أي: (صورة الطاعة: ذلك الذي نحبّ)، وهذه الصورة ثابتة لا تحتاج في تبيانها إلى التقابل، و(صورة العصيان) التي نجدها مضطربة تختلط فيها التناقضات، لذلك لا يمكن وصفها أو تصويرها بدقة إلا باستعمال التقابل العكسي، الذي ظهر في قول الإمام (كرم الله وجهه): (فانهد، [أي: فانهض] بمن أطاعك × من عصاك)، و(استغنِ بمن انقاد معك × عمن تقاعس عنك)، ولكي يتبنى المخاطب هذا الأمر ويتعاطف معه إيحائيا من غير يعدّه مقحما عليه من الخارج، لجأ الإمام إلى التفصيل في تصوير العاصي بصيغة الأمر، أي أنه استعمل أفعال الكلام[2]؛لأنه يلزم بتنفيذ أمر بالنهوض والإسراع مع من انقاد لك إلى من خالفك وخرج عن طاعتك، أي الناكثين وأشياعهم.

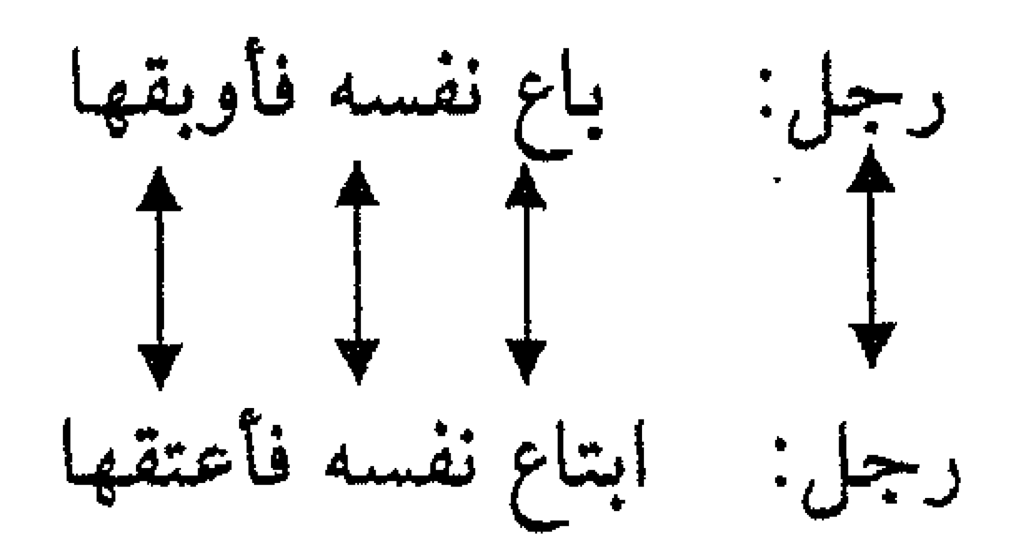
وأبان الإمام (كرم الله وجهه) التقابل العكسي في حكمة له بقوله: ((الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍّ لا دَارُ مَقَرٍّ، والنَّاسُ فِيهَا رَجُلانِ: رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا، ورَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا))[3].

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 14/ 32.

(2) ظ: منهاج البراعة:17/ 145.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 18/ 329.

منح التعاكس بين: (باع وابتاع) معنى تقابليا تلازميا للنص كله، ويمكن تبيانه بالمخطط الآتي:



ذلك أنّ الدنيا دار ممر، يعني أنها طريق للآخرة، التي هي دار المقر، وقد استعار لفظة البيع للبائع نفسه، وقد عبّر عن التساهل بالانقياد للأهواء وتسليمه للهلاك الأخروي، واعتياضه عنها بما أصابه من اللذة الدنيوية، كذلك لفظة الابتياع لمن اشترى نفسه، دلالة على إنقاذها من الهلاك، ببذل ما قدر عليه من حاضر اللذات والإعراض عنها[1].

وركز ـ هنا ـ على تعاضد مستويين بنائيين يعملان باتجاه واحد، وهما : التقابل والجناس:(باع ×ابتاع)، و(أوبقها × أعتقها).

ويفسر هذا التحليل سبب اختيار لفظة (ابتاع) بدلا من:(شرى، أو اشترى)، وكذلك اختيار: (أوبق، وأعتق)، بدل من: (أهلك، وأنقذ)، ليحقق بهذا الاختيار أشكالا بنائية قوية[2] بأداء عدة وظائف دلالية وجمالية في وقت واحد.

ويتسع التقابل العكسي في نصوص نهج البلاغة ليتجاوز الاستعمال على مستوى المفردة الواحدة والصورة الواحدة إلى ما هو أكثر من ذلك، إذ تتعدد الصور وتتداخل وتتعاضد في إيضاح الدلالة وجعلها أكثر جمالا وإيحاء، يقول (ﷺ) في خطبة له: ((نَحْمَدُهُ عَلَى مَا أَخَذَ وأَعْطَى، وعَلَى مَا أَبْلَى وابْتَلَى، الْبَاطِنُ لِكُلِّ خَفِيَّةٍ، والْحَاضِرُ لِكُلِّ سَرِيرَةٍ، الْعَالِمُ بِمَا تُكِنُّ الصُّدُورُ، ومَا

(1) ظ:شرح نهج البلاغة، البحراني:5/ 294، الديباج الوضي:6/ 2830.

(2) ظ: بنية اللغة الشعرية:55-56

تَخُونُ الْعُيُونُ، ونَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ غَيْرُهُ، وأَنَّ مُحَمَّداً (صلى الله عليه وآله) نَجِيبُهُ وبَعِيثُهُ، شَهَادَةً يُوَافِقُ فِيهَا السِّرُّ الإِعْلانَ، والْقَلْبُ اللِّسَانَ))[1].

ورد التقابل العكسي متخالفا في الترتيب بين السلب والإيجاب في قوله (ﷺ):

(أخذ × أعطى): سلب × إيجاب

و(أبلى × ابتلى): إيجاب × سلب

فالأخذ، سلب مكروه عند الإنسان، وهو مضاد للعطاء، الذي يحس أن فيه منفعة له، ولكن الاستعمال الخاص لهذين الفعلين المتعاكسين جعل دلالتهما ايجابية؛ ذلك أن كليهما من الله سبحانه وتعالى، الذي لا يحمد على مكروه سواه.

وكذلك الإبلاء أي الإعطاء الحسن[2]، والابتلاء، أي إنزال المضرة على سبيل الاختبار، كالمرض والفقر والمصيبة[3]، فهو محمود لأنه منسوب إلى الله تعالى، ولذلك يحمد سبحانه على ابتلائه، وإن كانت دلالته عند الإنسان الاعتيادي سلبية، بخلاف البلاء، الذي هو محل للجزاء والعطاء والخير.

فالبلاء إعطاء، والابتلاء أخذ، وهذه المتقابلات المتعاكسة قد استعملت بمعانيها الفلسفية العميقة، وقد جاءت في سياق الحمد لتدل في بنيتها العميقة على إلغاء التنافر والتقابل المألوف، لتوحي في النهاية بمعانٍ واحدة، لتؤلف مثيرا أسلوبيا يثير التنبّه.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 8/ 268.

(2) ظ: لسان العرب، مادة(بلا):8/ 79.

(3) ظ: م.ن:8/ 79.

وتتداخل صور التقابل العكسي وتتعاضد في إنتاج صورة كلية وردت في كتاب له (ﷺ) إلى أهل الكوفة عند مسيره من المدينة إلى البصرة، يقول فيه: ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي خَرَجْتُ عِنْ حَيِّي هَذَا إِمَّا ظَالِماً وإِمَّا مَظْلُوماً، وإِمَّا بَاغِياً وإِمَّا مَبْغِيّاً عَلَيْهِ، وإِنِّي أُذَكِّرُ اللَّهَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي هَذَا لَمَّا نَفَرَ إِلَيَّ، فَإِنْ كُنْتُ مُحْسِناً أَعَانَنِي، وإِنْ كُنْتُ مُسِيئاً اسْتَعْتَبَنِي))[1].

ورد التقابل العكسي في قوله (ﷺ) :(ظالم × مظلوم)، و(باغٍ × مبغيا عليه) باستحضار اسم المفعول مع اسم الفاعل، وقلب هذا الترتيب باستعمال (إما التخييرية)[2]، وقد دعا أهل الكوفة إليه بعد هذا أن ينفروا له، فكيف يفسر المخاطبون موقفه بالإيجاب وسط هذا التقابل ليلتحقوا به وينفروا إليه لنصرة الحق؟

إنّ قوله (ﷺ):(ظالم) تعبير مجازي، أي ظالم للظالم، وظلم الظالم عدل، كقوله تعالى:﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3]. قال ابن عطية(ت546هـ):((قال الزجاج:سمى العقوبة باسم الذنب...وهذا إذا أخذنا السيئة في حق الله تعالى بمعنى المعصية، وذلك أن المجازاة من الله تعالى ليست سيئة، إلا بأن سميت باسم موجبتها...))[4].

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 17/ 140.

(2) ظ: معاني الحروف:146،الجنى الداني:530.

(3) سورة الشورى:40.

(4) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:5/ 40.

وبهذا استعمل الإمام بنية اسم الفاعل استعمالا خاصا متفردا ظاهره ينمّ عن التقابل، وباطنه خلاف ذلك، وهذا يشبه قول الرسول (ﷺ) :((انصر أخاك ظالما أو مظلوما))، فقال رجل يا رسول الله:أنصره إذا كان مظلوما،أفرأيت إذا كان ظالما كيف أنصره؟قال:((تحجزه أو تمنعه من الظلم فإنّ ذلك نصره))[1].

وكذلك لفظة(باغٍ) التي تعني التعدي والاستطالة على الناس[2] ، ومقابلها: (مبغيا عليه)، استعملت بالطريقة نفسها، فالبغي على الباغي عدل واستقامة.

وخلاصة القول: إنّ التقابل العكسي يتحقق بفعل الملازمة بين الطرفين، فالطرف الأول يستلزم وجود الطرف الآخر في سياق النص كما اتضح.

2- التقابل المحذوف:

لم يشر الباحثون في دراساتهم إلى هذا النوع من التقابل، وإنما هو نوع يقترحه البحث بعد أن رصد مجموعة من التقابلات في نهج البلاغة، يكون طرفها الأول موجودا والآخر محذوفا، يستدل عليه من قرينة حالية[3] يتركها المتكلم للدلالة على المحذوف. وتحديد نوع هذا التقابل يعتمد على طرف التقابل الموجود في النص.وقد ورد مثل هذا التقابل بصورته الصريحة فيما ما ذكره ابن الجوزي (ت597هـ) في كتابه الأذكياء في باب ذكر طرف من فطن عقلاء المجانين أنه قال: ((حدثنا محمد بن إسماعيل قال:كان عندنا رجل من جهينة يكنى أبا نصر، قد ذهب عقله، فقلت له يوما:ما السخاء؟ قال: جهد مقل، قلت: فما البخل؟ قال: أفٍ، وحوّل وجهه، فقلت:أجبني، قال: قد أجبتك))[4].

وربما أفاد صاحب هذا الاستعمال من الإمام علي (كرم الله وجهه) لأنه هو أول من استعمل هذا النوع بصورته الصريحة، ووظفه في بناء نصه، ويظهر ذلك في

---

(1) صحيح البخاري:8/ 59.

(2) ظ: لسان العرب، مادة(بغا):8/ 74.

(3) ظ:الخصائص :1/ 284.

(4) الأذكياء: 183.

قوله من حكمة له عندما طُلِبَ منه أن يصف العاقل، فقال (ﷺ):((هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ، فَقِيلَ: فَصِفْ لَنَا الْجَاهِلَ،َقَالَ: قَدْ قُلْتُ))[1].

وبذلك يكون الإمام قد أسس نمطا بنائيا جديدا من التقابل هو التقابل المحذوف، ولا يخفى ما لهذا النوع من التقابل من أثر أسلوبي وصفه الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله:((باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر ،أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة ،أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن))[2].

وبهذا تتضح مسوغات الحذف البلاغية التي نجدها في إشارة الجرجاني بأن حذف الشيء يعني بقاءه متصورا في الذهن[3]، وهذا يعني نقلا للمحذوف من مستوى العلاقات السياقية إلى مستوى العلاقات الإيحائية التي مقرها الذهن، وذلك يجعلها تتنافس مع مجاورات لها[4]،وتتحدد في التقابل المحذوف بصورة مضادة لما هو مذكور.

ومن التقابل المحذوف قوله (ﷺ) في خطبته المشهورة بالخطبة الشقشقية: ((وطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ، أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ، يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ، ويَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ، ويَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ...))[5].

نجد في قوله (ﷺ): (يكدح فيها مؤمن) تقابلا نستدل على طرفه الثاني بالإيحاء، وقد ذكر المؤمن فحسب؛لأنّ طريقه واضحة وغايته محدده في الحياة الدنيا وموقفه من الجهاد محسوم، وهذا يوحي بما يقابله من موقف المحذوف(الكافر)، إذ لا يتحدد هدفه باتجاه واحد أو غاية محددة، وإنما تتوزع بين الطمع والحسد ولا يتحقق له شيء من هذا حتى يلقى حتفه.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 19/ 66.

(2) دلائل الإعجاز:146.

(3) ظ: م.ن:147

(4) ظ: نظرية البنائية في النقد الأدبي:25-26

(5) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 151.

ولما كان الكدح يدلّ على العمل والسعي والكسب من خير أو شر[1]، فهو يصلح للمتقابلين[2] يمكن تمثيله بالمخطط الآتي:

يكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه: الطرف الأول موجود، والكدح خير.

↕ ↕ ↕

يكدح فيها كافر حتى يلقى حتفه: الطرف الآخر محذوف، والكدح شرّ.

ويوظف الإمام هذا النوع من التقابل في رسالة أرسلها إلى المنذر بن الجارود العبدي[3] وقد خان في بعض ما ولاه من أعماله، فقال:((أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ صَلاحَ أَبِيكَ غَرَّنِي مِنْكَ، وظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ، وتَسْلُكُ سَبِيلَهُ، فَإِذَا أَنْتَ فِيمَا رُقِّيَ إِلَيَّ عَنْكَ لا تَدَعُ لِهَوَاكَ انْقِيَاداً، ولا تُبْقِي لِآخِرَتِكَ عَتَاداً، تَعْمُرُ دُنْيَاكَ بِخَرَابِ آخِرَتِكَ، وتَصِلُ عَشِيرَتَكَ بِقَطِيعَةِ دِينِكَ، ولَئِنْ كَانَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقّاً لَجَمَلُ أَهْلِكَ وشِسْعُ نَعْلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ، ومَنْ كَانَ بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُسَدَّ بِهِ ثَغْرٌ ، أَوْ يُنْفَذَ بِهِ أَمْرٌ، أَوْ يُعْلَى لَهُ قَدْرٌ، أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ،

---

(1) ظ: لسان العرب، مادة(كدح):2/ 342-343.

(2) ظ: يستعمل النص القرآني الفعل(كدح) لإعطاء معنى متقابل للخير والشر،فالكدح : السعي والعناء، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴾ الانشقاق: ٦ - ١٣ ظ: مفردات ألفاظ القرآن:704.

(3) اسم الجارود بشر بن عمرو بن خنيس العبدي، من الكرام المشهورين، ولد في عهد الرسول(ﷺ) شهد معركة الجمل مع الإمام علي (كرم الله وجهه) كان من عماله على اصطخر، فبلغه (ﷺ) ما يسوؤه عنه، فعزله بعد أن وبخه في كتاب معروف مشهور، فانقلب ضده، وقيل كان يرى رأي الخوارج، توفي عام 61هـ. ظ: الإصابة في تمييز الصحابة:1/ 194.

ـوْ يُؤْمَنَ عَلَى جِبَايَةٍ، فَأَقْبِلْ إِلَيَّ حِينَ يَصِلُ إِلَيْكَ كِتَابِي هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ))[1].

رشحت الموازنة بين المنذر ووالده تقابلات حذف أحد أطرافها، فذكر صفات أحد الأطراف وتفضيل الطرف الآخر عليه يدلل على إنتاج الصفات المتقابلة المفضلة، ويمكن تبيانها في الجدول الآتي:

	صفات الطرف الأول (المنذر) موجود في النص	صفات الطرف الآخر (والد المنذر) محذوفة
1	لا تَدَعُ لِهَوَاكَ انْقِيَاداً	يتحكم بهواه
2	ولا تُبْقِي لِآخِرَتِكَ عَتَاداً	يبقي لآخرته عتادا
3	تُعْمِرُ دُنْيَاكَ بِخَرَابِ آخِرَتِكَ	يعمر آخرته بخراب دنياه
4	وتَصِلُ عَشِيرَتَكَ بِقَطِيعَةِ دِينِكَ	لا يصل عشيرته بقطيعة دينه
5	فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُسَدَّ بِهِ ثَغْرٌ أَوْ يُنْفَذَ بِهِ أَمْرٌ أَوْ يُعْلَى لَهُ قَدْرٌ أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ أَوْ يُؤْمَنَ عَلَى جِبَايَةٍ	أهل بأن يسدّ بع ثغر، وينفذ به أمر، ويعلى به قدر، ويشرك بأمانة، ويؤمن على جباية.

وربما كان هذا التقابل له دلالة الشك بنسب المذموم للممدوح، أو الطعن به أو هجائه وذمه؛لأنه لم يكن الابن البار الذي يحافظ على تراث آبائه الخلقي حتى يفخر به ويصبح امتدادا له ويزيد في بناء هذا الإرث ببنية أخلاقية[2]، وطالما فخر العرب بما تركه آباؤهم لهم من قيم أخلاقية تؤلف إرثا معنويا حافظوا عليه وأضافوا له وافتخروا به.

وخلاصة القول: إنّ التقابل المحذوف له خصوصية تميزه من سائر أنواع التقابلات، إذ يكون طرفه الأول موجودا، والآخر محذوفا، يستدل عليه بقرينة حالية، يتركها المتكلم لمخاطبه الذكي اللماح.

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 54.

(2) ظ: العقد الفريد:3/ 259، القيم الخلقية في شعر شعراء الطبقة الأولى الإسلاميين، رسالة دكتوراه، غير منشورة:136 وما بعدها.

الفصل الثالث

البديع التداولي

- المبحث الأول: الاقتباس والتضمين.
- المبحث الثاني: التقسيم.
- المبحث الثالث :العكس.
- المبحث الرابع:مباحث تداولية أخر.

مدخل:

على الرغم من أنّ البلاغة كلّها ذات بعد تداولي[1]، وقد أجمع الباحثون على أنّها الأفق المنشود والملتقى الضروري للتداولية[2]، فإنّ بعض مباحثها تكون أكثر ارتباطا بالمقام لوضوح المعاني التي يسبغها المقام على الكلام، وذلك ما يظهر في (علم المعاني)، لاستناده إلى أسس لسانية متينة وهي نحو الجملة وما يتولد منه من إمكانات، ويتضح ذلك في مواقف علماء البلاغة وأمثلتهم في تقسيم الخبر[3]، التي نلحظ فيها العناية بطريقة تقديمه دلالة على مراعاة مقتضى المقام أو الحال؛ لأنّ المقام أو الحال من قرائن المعنى[4]، وذلك ما يضطلع به علم المعاني.

ويلي علم المعاني في وضوح أثر المقام (علم البيان)؛لأنّ بعض الباحثين فسّر هذا المقام بأنّه مقام المتكلم[5]، فهو لا يستطيع التعبير عن المضمون الروحي من (أفكار، وعواطف)، إلا بهذه الطرائق، ذلك أنّ الألفاظ محدودة،

---

(1) يتضح ذلك في تعريف البلاغة بعنايتها بمقتضى الحال وسياق الموقف، وبذلك تكون البلاغة تداولية في صميمها، ذلك أن التداولية تعرّف في أبسط صورها بأنها مراعاة العلاقة بين مستعملي اللغة: متكلم + متلقٍ+ السياق الكلامي أو ظروف الكلام، ولذلك تتفق البلاغة والتداولية في اعتمادها اللغة بوصفها أداة لممارسة الفعل على المتلقي. ظ: بلاغة الخطاب وعلم النص: 97-98، التداولية عند العلماء العرب:6، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية:6.

(2) ظ: بلاغة الخطاب وعلم النص:251، في اللسانيات التداولية:154.

(3) جاء في الأثر أن الكندي سأل أبا العباس المبرد، قائلاً: إني أجد في كلام العرب حشواً، إذ يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إنّ عبد الله قائم، ثم يقولون:إنّ عبد الله لقائم، والمعنى واحد، فأجابه المبرد:بل المعاني مختلفة، فقولهم: عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم: إنّ عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وقولهم: إنّ عبد لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه. ظ: مفتاح العلوم:171.

(4) ظ:اللغة العربية معناها ومبناها:69، المعنى وظلال المعنى:348.

(5) ظ:الخيال الرمزي:8-9، المقولات البلاغية ،دراسة مقامية براجماتية، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة:567.

والمعاني غير محدودة، بحسب رأي الجاحظ[1]، ولكن هذه الآلية تصبّ في مصلحة المتلقي، إذ يجعل الكلام الغامض محسوساً قابلاً للإدراك والوصول إلى ما يقصده المتكلم عن طريق المبادئ التداولية، التي تجعل المتلقي يفهم أكثر مما قيل له، وذلك بحلّ الشفرات البيانية اعتماداً على القرائن المقالية والحالية التي تميّز الحقيقة من المجاز. وبذلك يكون (علم البيان) هو مقتضى حال المتكلم ومن ثم يتحوّل هذا الوضوح الدلالي إلى المتلقي، الذي تتجلى عنده المعاني بأساليب مختلفة جميلة مؤثرة فيتفاعل معها ومع دلالاتها ومضامينها.

أمّا مباحث علم البديع، فإنها أكثر مباحث البلاغة غموضاً وصعوبة في ربطها بتعريف البلاغة المشهور:"مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"، لكن بعض الباحثين المحدثين ربط مباحث هذا العلم بتعريف البلاغة، فسمى(البديع) مقام تحسين الكلام وتزيينه[2]، ففنون البديع ذات معنى في مقام معين، وتصبح زخرفاً مضافاً فقط في مقام آخر، وهي على الوجهين لابدّ من استعمالها في مقام تحسين الكلام، فحاجة الكلام إلى الحلاوة والطلاوة حاجة ملحة[3]. وهذا يعني أنّ (علم البديع) يرعي مقتضى حال المخاطب من وجهة نظر ما يأتي:

1- التكوين النفسي للمخاطب وإحساسه الجمالي، فالإنسان يتفاعل مع الإيقاع، لأنه جوهر الفنون؛ لذلك ينظم المتكلم على ما يوافق تفاعله واستجابته مع الإيقاع والموسيقا اللذين توفرهما إمكانات اللغة.

2- أن يخاطب صنفاً خاصاً من المتلقين الأذكياء الذين يمكن مخاطبتهم بالتلميح أو بالرموز الخفية، فيجعلهم شركاء فاعلين في إنتاج المعنى، إذ يبني المتكلم رسالته

(1) ورد هذا الرأي في قوله:((إنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصودة معدودة، ومحصلة محدودة)). البيان والتبيين:1/ 76.

(2) ظ:المقولات البلاغية، دراسة مقامية براجماتية، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة:584.

(3) ظ: أسرار البلاغة:12،المقولات البلاغية، دراسة مقامية براجماتية، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة:584.

اللغوية بشكل مفارقات معتمداً في توصيله على مبدأ تداولي هو: (التعاون) أو(التآزر)، وفيه قواعد[1] تضمن الوضع المثالي للتواصل، لكنّ المتكلم كثيرا ما يخرق بعضها ويظلّ التواصل قائماً، معولاً على هذا المبدأ؛ لأنه يفترض أنّ المتكلم ما زال مراعياً للمبدأ نفسه، معتمداً على حسن ظنه بمخاطبه في استنباط النقص في المعلومات وعدم وضوحها، ولاسيما في النص الأدبي، الذي يعدّ ظاهرة اجتماعية تكمن اجتماعيتها في داخلها وليست مفروضة عليها من الخارج، وهنا تكمن عناية أي دراسة ذات طابع جمالي بوحدة الشكل والمضمون وسياقهما التاريخي ومعنى هذا المزيج الكائن والممكن بالتأويل الذي تضطلع به السيمياء التداولية[2]، التي تسعى إلى الكشف عن شبكة العلاقات اللغوية وما تحلمه من دلالات لا متناهية ناتجة لا من محتوى التعبير بل من كيفية التعبير[3].وتعتمد على

---

(1) قواعد مبدأ التعاون هي:

أ ـ مبدأ الكم: قل الضروري من غير نقص أو زيادة.

ب ـ قاعدة الكيف: قل ما ينبغي بأحسن وجه بلا كذب أو رياء.

ج ـ قاعدة العلاقة (الإفادة): قل ما يتطلبه المقام أو الموقف.

د ـ قاعدة وضوح الأسلوب: تجنب الغموض والإجمال مراعاة للترتيب.

ظ: التداولية من أوستن إلى غوفمان:84، ونظرية علم الدلالة،السيمانطيقا:103.

(2) ميز بعض الباحثين أربعة اتجاهات سيميائية هي: سيمياء التواصل، وسيمياء الدلالة، وسيمياء الثقافة، وسيمياء المعنى، أو السيميائية التداولية التي تخطت المظهر التواصلي اللساني الذي يعتمد المظاهر الجزئية انتقالاً إلى المظاهر العامة، ومنها المظهر الدلالي؛ لان العلامات التي تستعمل في التواصل هي جزء من العلامات الدالة والعلامات الدالة، جزء من نطاق الثقافة بوصفها العلامة الشاملة، أي النص الشامل، أما المعنى فهو خاصية كونية توجد في جميع العلامات المجسدة منها والمجردة الكائنة والممكنة.ظ: معجم السيميائيات:85، 91-92، 97-98، السيمياء العامة وسيمياء الأدب:65-96.

(3) ظ: مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية:10،معجم السيميائيات:235.

تضافر مكونين: لساني وبلاغي[1] يضطلع المكون اللساني بمهمة تحديد الدلالة، ويضطلع المكوّن البلاغي بمهمة ربط الدلالة بالسياق المقامي والمعطيات البلاغية لتحديد المعنى "Sens".

ويتضح مما تقدم أنّ (البديع التداولي) أكثر تأثيرا في المتلقي، ذلك أنّ الكلام البليغ ومنه كلام الإمام (كرم الله وجهه) يتضمن بالضرورة الإيقاع التشابهي، بوصفه أساس الفن، وربما ضمّ الإيقاع التبايني، فضلا عن بديع من نوع خاص سميته بـ(البديع التداولي)، الذي يرتكز على فعالية المتلقي في إنتاج المعاني الإيحائية المتضمنة في شكل هذا البديع الذي ورد في النصوص القرآنية والبليغة الراقية، ومن ذلك ما يظهر في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾[2].

فعلى رأي ابن عطية الأندلسي، فإنّ الذي غرّ الإنسان هو الله تعالى بوصفه كريما، ولفظة (الكريم) تلقن هذا الجواب، فهذا من لطف الله تعالى بعباده العصاة من المؤمنين[3]. فالخطاب القرآني موجّه للمتلقي الذكي اللماح، الذي جعل ابن عطية نفسه مكانه، فتصوّر مسرحة الحدث، فصوّر نفسه هو المخاطب الماثل بين يدي المتكلم سبحانه وتعالى، فتوصّل اعتمادا على التداول الذي ظهر في صفة (الكريم)، فقال:إنّ السؤال يتضمن جوابا، الذي غرّني هو كرمك[4].

---

(1) ظ: النقد الجمالي في النقد اللساني(بحث):198،ما التداوليات ضمن كتاب التداوليات،علم استعمال اللغة:24.

(2) سورة الانفطار:6-7.

(3) ظ: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:5/ 446-447.

(4) م.ن:5/ 446-447.

والملاحظ أنّ هذا المعنى غير مصرّح به في التركيب الكلامي تصريحا مباشرا، بل كان معنى إيحائيا، استنتجه ابن عطية عن طريق التأمل العميق والتأويل، أو بما يعرف اصطلاحا بـ(السيميائية التداولية)، التي لم تقطع التواصل في الحوار، وإن بدا الأمر كذلك بين الحاكم العادل والمحكوم القار بذنبه.

ونجد في تراث العرب الأدبي طائفة كبيرة من الشواهد التي تدلل على توظيف هذا الاستعمال اللغوي في نصوصهم، وقد جمع ابن الجوزي (ت597هـ)[1]، وشهاب الدين الأبشيهي(ت852هـ)[2] وغيرهما، طائفة من المواقف التي تبيّن أنّ هناك نوعا من الاستعمال اللغوي لا تتضح دلالته إلا على وفق مبدأ (التعاون)؛ لأنّ الدال تتسع دلالته وتتعقد، ويبرع الذكاء والفطنة عند المتلقي لتأويل مقاصد المتكلم.

ومن ذلك ما نقله الأبشيهي من أنّ معاوية قال لعقيل بن أبي طالب يوما:((إنّ عليا قد قطعك، وأنا وصلتك ولا يرضيني منك إلا أن تلعنه على المنبر، قال :أفعل، فصعد المنبر، ثم قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه (ﷺ) ،:أيها الناس إنّ معاوية بن أبي سفيان قد أمرني أن ألعن علي بن أبي طالب، فالعنوه فعليه لعنة الله. ثم نزل، فقال له معاوية:إنك لم تبيّن مَن لعنت منهما، بيّنه، فقال: والله لا زدت حرفا، ولا نقصت حرفا، والكلام إلى نيّة المتكلم))[3].

نلحظ أنّ النص يشتغل على خرق قاعدة وضوح الدلالة في مبدأ التعاون والتآزر، وذلك بغموض عودة الضمير في قوله: (اللهمَّ إلعنه)، على ما سبقه من كلام ويمكن إيضاح ذلك في المخطط الآتي:

---

(1) ظ: الأذكياء:183-204.

(2) ظ: المستطرف في كل فن مستظرف:1/ 83 وما بعدها.

(3) م.ن:1/ 86.

إنّ معاوية بن أبي سفيان قد أمرني أن ألعن علي بن أبي طالب. فالعنوه،

نجد أنّ المتكلم خرق قاعدة نحوية تقول بعودة الضمير على القريب، لتتجاوز المسّ بأخيه (ﷺ)، وهذا يؤدي إلى لعن الآمر باللعن: معاوية، وقد فهم معاوية قصد المتكلم في عدم تعيين عائدية الضمير المبهم الذي تتحدد علميته بالعودة على علم ظاهر قبله، وقد أوحى المتكلم بذلك للمخاطبين معتمدا على قرائن مثل:(أمرني)،التي تتضمن القيام بفعل، يصادر حرية التعبير، فضلا عن أنّ الأعراف الاجتماعية والدينية لا تتوافق دلالتها مع لعن الإمام علي (كرم الله وجهه). وقد أوحى الظاهر في تذييل الكلام بذلك: (فعليه لعنة الله)، ليتوافق مع قرائن ثقافية كثيرة يعرفها أصحاب معاوية[1] أنفسهم منها ما حكي عن الأحنف بن قيس من أنه كان جالسا في بعض مجالس معاوية وقد دخل رجل من أهل الشام، فقام خطيبا وكان آخر كلامه أن لعن عليا (كرم الله وجهه) ، فقال الأحنف لمعاوية: يا أمير المؤمنين إنّ هذا القائل لو يعلم أن رضاكَ في لعن المرسلين للعنهم، فاتقِ اللهَ ودع عنك عليا، فلقد لقي ربَّه، وأُفرِد

(1) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا، فقال: ما منعك أن تسبّ أبا تراب، فقال: أما ما ذكرت ثلاثا قالهنّ له رسول الله (ﷺ) فلن أسبّه؟ لأن تكون لي واحدة منهن أحبّ إليّ من حمر النعم، سمعت رسول الله (ﷺ) يقول له، وقد خلفه في بعض مغازيه، فقال له علي: يا رسول الله خلفتني مع النساء والصبيان، فقال له رسول الله (ﷺ): ((أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدي))، وسمعته يقول يوم خيبر:((لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله)) قال: فتطاولنا لها، فقال:((أدعو إليّ عليا))فأتيَ به أرمد فبصق في عينيه ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه. ولما نزلت هذه الآية: ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ ﴾ آل عمران: ٦١ ، دعا رسول الله (ﷺ) عليا وفاطمة وحسنا وحسينا، فقال:((اللهمّ هؤلاء أهلي)) . صحيح مسلم:4/ 1871.

في قبره، وخلا بعمله، وكان والله المبرور سيفه، الطاهر ثوبه، العظيمة مصيبته، فقال معاوية: يا أحنف لقد تكلمت بما تكلمت، وأيمّ الله لتصعدن على المنبر فتلعنه طوعا، أو كرها، فقال له الأحنف: يا أمير المؤمنين، إنْ تعفني فهو خير لك، وإن تجبرني على ذلك، فوالله لا تجري شفتاي به أبدا، قال: قمْ فاصعد، قال :أما والله لأنصفنك في القول والفعل، قال: وما أنت قائل إنْ أنصفتني؟ قال: أصعد على المنبر فأحمد الله وأثني عليه وأصلي على نبيه محمد(ﷺ) ، ثم أقول: يا أيها الناس إنّ أمير المؤمنين معاوية أمرني أن ألعن عليا، ألا وأنّ معاوية وعليا اقتتلا فاختلفا فادعى كلّ واحد أنه مبغيّ عليه وعلى فئته، فإذا دعوت فأمّنوا رحمكم الله، ثم أقول: اللهمّ إلعن أنت وملائكتك وأنبياؤك وجميع خلقك الباغي منهما على صاحبه، والعن الفئة الباغية، اللهمّ إلعنهم لعنا كثيرا، أمّنوا رحمكم الله. يا معاوية لا أزيد على هذا ولا أُنقص حرفا ولو كان فيه ذهاب روحي، فقال معاوية: إذاً نعفيك يا أبا بحر[1].

نستدل من النص أنّ إلحاح معاوية في طلب اللعن، ومن ثم العدول عنه، هو إحساسه أنّ الأحنف بن قيس سيبني كلامه على وفق استعمال لغوي مخصوص يتضمن التعدد الدلالي المعتمد على ثقافة السامع الدينية والاجتماعية، فضلا عن ميوله ورغبته في تحديد الدلالة المتضمنة، وهذا ما لا يريده معاوية؛ لأنّ الباغي معروف عند المتلقي، وكذا المبغي عليه[2].ويذكر صاحب كتاب(طبقات الشافعية) أنّ رجلا قال لأبي حنيفة (رحمه الله تعالى) ما تقول في رجل قال:إني لا أرجو الجنّة ولا أخاف النار، وآكل الميتة والدم، وأصدّق اليهود والنصارى، وأبغض الحق وأحبّ الفتنة، وأصلي بغير وضوء ؟،فقال أبو حنيفة لمن حضره ما تقول فيه؟ فقال هذا كافر. فتبسم وقال: هذا مؤمن، أمّا قوله:لا أرجو الجنة ولا أخاف النار، فأراد

---

(1) ظ: المستطرف في كل فن مستظرف:86.

(2) يستدل على ذلك ـ مثلا ـ من قول الرسول (ﷺ) لعمار بن ياسر(ﷺ):((تقتلك الفئة الباغية))، فوجود عمار بن ياسر(ﷺ) إلى جانب الإمام علي (كرم الله وجهه) في الحرب يمثل جانبا من معرفة الباغي والمبغي عليه.ظ: مسند أحمد:5/ 306.

إنما أرجو وأخاف خالقهما، وأراد بأكل الميتة والدم، السمك والجراد، والكبد والطحال، وبقوله: أصدق اليهود والنصارى، قول كلّ منهم:إنّ أصحابه ليسوا على شيء[1]، وبقوله أبغض الحق يعني الموت؛ لأنّ الموت حقّ لا بدّ منه، ويحبّ الفتنة أي يحب الأموال والأولاد[2]، والصلاة بغير وضوء أي الصلاة على النبي(عليه السلام) [3].

ويتضح أنّ متكلمي العربية قد تنبّهوا إلى هذا النوع من الاستعمال الذي يعتمد تفسيره على المتلقي بما يمتلك من ذكاء وخبرة وثقافة، وجعلوا المبدأ الأساس هو مبدأ التعاون أو التآزر بين المتكلم والمتلقي على اكتشاف المعاني وقوة أثرها ومشاركة المتلقي في إنتاجها، ولذلك فُصِلت عن جنسين بديعين كبيرين هما: البديع التكراري، والبديع التقابلي، ولكنها ظلت منفرطة العقد لم يستطيع الدرس البلاغي القديم أن يجمعها تحت مصطلح معين، لغموض العلوم التي يمكن أن تجمعها وهي علم النفس في أحدث مراحله وعلم الجمال في آخر اجتهاداته.

وقد ارتأى الباحث أن يقسم مباحث البديع التداولي بحسب كثرة الورود على المباحث الآتية:

المبحث الأول الاقتباس والتضمين

إنّ دراسة الاقتباس والتضمين بوصفهما من المباحث البديعية، تفرض علينا وضعهما في القسم التداولي، ذلك أن العبرة فيهما تكمن في عملية التوظيف الفني، الذي يأتي مستجيبا لمقتضى العلاقة بين المتكلم ومتلقيه، ليحقق فعل كلام يولد فهما جديدا لا يعتمد على معانٍ راسخة مسبقة (Pr-established)، عندها يعلق التعبيرات المألوفة والاستعمال الاعتيادي إذا ما أريد له أن تُرى الأشياء

---

(1) إشارة إلى قوله تعالى:﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾البقرة: ١١٣ .

(2) إشارة إلى قوله تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ التغابن: ١٥

(3) ظ: طبقات الشافعية:2/ 203.

جديدة كأننا نراها أول وهلة[1]، ونستحسن هذا المثير، والاستحسان مبدأ أسلوبي[2] يفجأ المتلقي ويملأ وعيه بالمعاني نتيجة لنقل المقتبس من سياقه النظري الافتراضي، أو المرتبط بواقع ماضٍ أو مغيّب، إلى سياق يجمع طرفي الخطاب: المتكلم والمتلقي، فهو سياق تطبيقي وواقع حال، تكون فيه ظروف الكلام من قرائن المعنى اعتمادا على تفاعل العناصر اللغوية وغير اللغوية في الكلام، بحسب ما فصلها فيرث[3] J.Firth .

وتظهر وظيفة الاقتباس التداولية مثلا في واقعة السقيفة عندما وظف أبو بكر (ﷺ) آيات من الذكر الحكيم، إذ أراد من الناس تدبير أمورهم بغياب الرسول الأعظم (ﷺ) فاعترضه عمر بن الخطاب(ﷺ) خشية أن يضطرب الناس لهذا الخبر وتعم الفوضى، فقام أبو بكر مناديا بالناس:((أيها الناس إنه من كان يعبد محمدا ، فإنّ محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله، فإنّ الله حيّ لا يموت، ثم تلا هذه الآية:﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾[4] إلى آخر الآية، قال:[عمر]: فوالله كأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت على رسول الله (ﷺ) حتى تلاها أبو بكر يومئذٍ، قال:وأخذها الناس عن أبي بكر إن هي في أفواههم))[5].

وبهذا حقق اقتباس أبي بكر(ﷺ) فعلا كلاميا وأثرا ملأ وعي المسلمين؛ لأنه نقل الآية الكريمة من السياق النظري، إذ نزلت الآية والنبي(ﷺ) حيّ، إلى موقف عملي، وقد انتقل النبي(ﷺ) إلى الرفيق الأعلى وكان (ﷺ)-حلقة الوصل بين الناس وربهم، وبعد غياب هذه الحلقة أصبحت علاقة الناس مباشرة بربهم، وهي

---

(1) ظ: النص والسياق،(بحث):36.

(2) ظ: نحو نظرية أسلوبية لسانية:121، التفكير الأسلوبي رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث:318

(3) ظ: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، أسس نحو النص:1/ 70

(4) سورة آل عمران:144.

(5) تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك):2/ 442.

من المفترض أن تكون أقوى، وهذا ما يؤكده البحث في موضوع الاقتباس والتضمين.

ولا فائدة في رصد هذه الظاهرة من دون الغوص في الأبعاد الدلالية والجمالية لهما[1].

وقد يؤدي الاقتباس دلالة تخالف دلالة النص المقتبس، وهذا ما نجده في توظيف الحديث الشريف، عندما سئل رجل عن الخمر فقال:((إنما هو شيء نصنعه دواء، فقال الرسول (ﷺ): "إنما هي داء"..))[2].

فوظف أبو نواس هذا الحديث بخلاف معناه ، قائلا:

دع عنك لومي فإنّ اللوم إغراء   وداوني بالتي كانت هي الداءُ[3]

وقد فرّق الدرس البلاغي القديم الاقتباس عن التضمين، لدواعٍ تمس المعتقدات، إذ تقدّس النصوص الدينية وتفضّلها على سواها، لكن من ناحية المنهج الوظيفي لا يجد الباحث فرقا بين توظيف النص القرآني والحديث والشريف والنص الأدبي، ولكننا لا نريد أن نخالف العرف البلاغي المتفق على إسباغ صفة التقديس على النص الديني،وعندها فلا مانع من إتباع تقسيماته فحسب، كما يأتي:

---

(1) لا يوافق الباحث الدراسات التي رصدت ظاهرة الاقتباس والتضمين رصدا سطحيا، من غير تحليلها بعمق أو تبيان أثرها في المتلقي واكتشاف معانيها المتولدة الجديدة، ومن هذه الدراسات: الألفاظ القرآنية في نهج البلاغة،(بحث) السيد محمد جعفر الحكيم، والاقتباس والتضمين في نهج البلاغة، (رسالة دكتوراه غير منشورة)،كاظم عبد فريح الموسوي، والأثر الدلالي للقرآن الكريم في نهج البلاغة، (رسالة دكتوراه غير منشورة)،هادي شندوخ حميد ، والأثر القرآني في نهج البلاغة، دراسة في الشكل والمضمون، (رسالة دكتوراه غير منشورة) عباس علي حسين الفحام.

(2) مسند أحمد:6/ 399،ظ: المعجم الكبير:22/ 24.

(3) ديوان أبي نواس:6.

1) الاقتباس:

يرى علماء البلاغة[1]أن الاقتباس هو أن يضمّن الكلام نظما أو نثرا شيئا من القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف تزيينا لنظامه، وتفخيما لشأنه، لا على أنّه منه، بأن لا يقال فيه: (قال تعالى، أو قال (ﷺ) ونحوه، فإن ذلك حينئذ لا يكون اقتباسا.

ويختلف الباحث مع البلاغيين في إيراد هذا الشرط، ذلك أن تلك الكلمات، هي كلمات نثرية ربما لا تتلاءم مع القول الشعري، لأنها تسبب قطعا في الشكل الشعري القائم على الإيقاع والموسيقا، لكن إعمام هذا الشرط على النثر فيه نظر؛ لتوافق هذه الكلمات مع القول النثري، ولانسجامها مع سياقه، وربما أدت هذه الكلمات وظائف دلالية وجمالية لها وقع في نفس المتلقي، فهي تهيؤه نفسيا لتلقي نص تراثيّ مقدّس، وهو ما تؤيده كثير من الخطب الإسلامية البليغة، ومنها نصوص الإمام علي (كرم الله وجهه) في نهج البلاغة؛ ويقسم هذا المبحث بحسب نوعه على قسمين:

أ- **الاقتباس من القرآن الكريم:**

تنوّع توظيف الإمام للنصوص القرآنية الكريمة، من حيث التصريح بنسبة المقتبس، أو عدم التصريح به، ونقله كاملا أو نقله بتغيير بنيته؛ بالإضافة والحذف، لأسباب تتصل بمقتضى الحال أو الموقف.

ومن التصريح بكلمة:(قوله تعالى) قوله (ﷺ): ((فَمَا رَاعَنِي إلا والنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إِلَيَّ، يَنْثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ،حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ، وشُقَّ عِطْفَايَ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ، فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ، ومَرَقَتْ أُخْرَى، وقَسَطَ آخَرُونَ، كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كلام اللَّهَ حيث يَقُولُ:﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ

(1) ظ: نهاية الإيجاز:288، حسن التوسل في صناعة الترسل:323، الإتقان في علوم القرآن:1/ 386.

نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ﴾ القصص: ٨٣ [1] بَلَى واللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا ووَعَوْهَا، ولَكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ، ورَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا))[2].

وظف الإمام (كرم الله وجهه) هذه الآية المباركة في سياق حال تأرجح بين سماع القوم لها، وغفلتهم عنها، ليزيد في كشف المعنى، ويقوي من أثر وقع الدلالة في السامع، وقد أسبغ عليها معنى جديدا، فإذا كانت هذه الآية قد نزلت في أهل العدل والقدرة من الناس، أو أنها جاءت في ذكر فرعون لقوله تعالى:﴿ إن فرعون علا في الأرض ﴾ القصص: ٤ [3]، وقارون لقوله تعالى:﴿ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين ﴾ القصص: ٧٧ [4]، يكون الإمام قد نقل الآيتين الكريمتين من تلك الأجواء الموغلة في القدم، إلى سياق اجتماعي آخر، خصّ به الماثلين بين يديه، أو القائمين بالأعمال الشائنة، وهم:(الناكثون، والمارقون، والقاسطون) بوصفهم امتدادا لأولئك المتصفين بالصفات نفسها لعلوّهم في الأرض وفسادهم فيها وإعراضهم عن دار الله الآخرة، ليوازن المخاطبون أنفسهم بما شبههم به الإمام (كرم الله وجهه) ، فلعلهم يغيّروا من مواقفهم، وإلا فإنهم من المذمومين في القرآن الكريم، تحققا لانطباق النص عليهم في الوقت الحاضر من قبيل الجري والانطباق[5].

---

(1) سورة القصص:83.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 200.

عُرف الضبع؛ ثخين يضرب به المثل في الازدحام، وربيضة الغنم: أي القطعة الرابضة من الغنم.

(3) سورة القصص:4.

(4) سورة القصص:77.

(5) ظ:الميزان في تفسير القرآن:1/ 392.

وبمثل هذا التوظيف وردت اقتباسات أخر في نهج البلاغة، يصرّح فيها الإمام (كرم الله وجهه) بكلمات[1]:(الله سبحانه وتعالى)، و(لقوله سبحانه وتعالى).

أمّا الأسلوب الآخر في اقتباس الإمام علي (كرم الله وجهه) من آي الذكر الحكيم، فهو عدم التصريح باسم القائل عزّ وجلّ، ومن ذلك قوله (ﷺ) من خطبة له خطبها عند علمه بغزوة النعمان بن بشير[2]، صاحب معاوية لعين التمر[3]: ((... فَمَا يُدْرَكُ بِكُمْ ثَارٌ، ولا يُبْلَغُ بِكُمْ مَرَامٌ، دَعَوْتُكُمْ إِلَى نَصْرِ إِخْوَانِكُمْ فَجَرْجَرْتُمْ جَرْجَرَةَ الْجَمَلِ الأَسَرِّ، وتَثَاقَلْتُمْ تَثَاقُلَ النِّضْوِ الأَدْبَرِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَيَّ مِنْكُمْ جُنَيْدٌ مُتَذَائِبٌ ضَعِيفٌ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ الأنفال: ٦ [4]))[5].

نلحظ أنّ السياق السابق للآية الكريمة المقتبسة يشير إلى الحديث عن الرسول (ﷺ) وهو قوله تعالى:﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ

(1) ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 148، و19/ 314، وترد فيهما الآية(28) من سورة الأنفال، والآية (99) من سورة الأعراف. وغيرهما .

(2) النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الخزرجي، أبو عبد الله الأنصاري، خطيب وشاعر، شهد صفين مع معاوية بعد أن وجهته عائشة (رضي الله عنها) إلى الشام بقميص الخليفة عثمان بن عفان (ﷺ)، ولي اليمن لمعاوية ثم ولاه حمص إلى أن مات يزيد بن معاوية فبايع لابن الزبير، قتل بعد أن خرج هاربا من تمرد أهل حمص عام 65هـ.ظ: أسد الغابة في معرفة الصحابة:5/ 220.

(3) عين التمر: بلدة صغيرة قريبة من الأنبار منها يجلب التمر إلى سائر البلاد، وهو بها كثير من المدن القديمة فتحت في أيام الخليفة أبي بكر (ﷺ) على يد خالد بن الوليد، عام 12هـ، ومازالت هذه المدينة عامرة.ظ: معجم البلدان:6/ 369.

(4) سورة الأنفال:6.

(5) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:2/ 300.الجرجرة:صوت يردده البعير في حنجرته، وأكثر ذلك عند الإعياء والتعب، والجمل الأسر: الذي بكركته دبرة، والكركرة: زور البعير، والدبرة:قرحة الدابة، والنضو: البعير المهزول، والأدبر:الذي به دَبَرٌ، وهو المعقور من القتب وغيره.

ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ الأنفال: ٥ [1]، ولعلّ انسجام الاقتباس مع نص الإمام (كرم الله وجهه) جاء بسبب تشابه موقف الرسول (ﷺ) عندما أمر المسلمين بالخروج إلى قتال المشركين يوم بدر[2]، فجادلوه في الحق، فتشابه موقف الرسول مع موقف الإمام (كرم الله وجهه) ومجادلة أصحابه له في الحق أيضا، وهو الجهاد لنصرة أخوانهم من غزو أصحاب معاوية لهم، وقد كشفت الآية الكريمة في سياقها عن أن سبب المجادلة هو كره الحرب، وكذلك كره أصحاب الإمام (كرم الله وجهه) لها، طلبا للراحة والعافية، ويوحي التشابه بما آل إليه النصر في يوم بدر، بأن التثاقل عن الحرب القائمة على الحق، فيه الهزيمة والخذلان والموت، أما التسابق إليها فهو الحياة، وبهذا تظهر المفارقة في التثاقل والخوف من الحرب، من الموازنة بين الموقف الذي وردت فيه الآية الكريمة في سياقها القرآني، والموقف الذي ورد في كلام الإمام (كرم الله وجهه) .

وورد هذا الأسلوب من الاقتباس مقدمًا بسياق نصي فيه كلمات تتفاعل مع نص الآية المقتبسة لفظا ومعنى، ذلك في قوله(ﷺ):((... ولا تيْأَسَنَّ لِشَرِّ هَذِهِ الأمَّةِ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ تعالى﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [3]))[4].

نلحظ أن هناك انسجاما لفظيا بين الآية الكريمة وكلام الإمام (كرم الله وجهه) يمكن تبيانه فيما يأتي:

ت	كلام الله سبحانه وتعالى	كلام الإمام (كرم الله وجهه)
1	لا يَيْأَسُ	لا تَيْأَسَنَّ
2	مِنْ رَوْحِ اللَّهِ	مِنْ رَوْحِ اللَّهِ تعالى

(1) سورة الأنفال:5.

(2) ظ:مجمع البيان:4/ 430، الكشاف:2/ 190-191.

(3) سورة يوسف:87.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:19/ 314.

وبهذا يتفاعل النصان لفظا ومعنى، وصولاً إلى الانسجام الدلالي والسبك اللفظي، لينصهر الكلامان معا في قالب واحد، حتى يصعب فصلهما لشدة توافق الموقفين بإزاء رحمة الله تعالى الشاملة الواردة في القرآن الكريم، ووعي الإمام (كرم الله وجهه) بهذه الرحمة، حتى أصبح الموقفان يصوران حقيقة نهائية ثابتة، أما المعنى المضاف فيظهر في عملية تداخل الأسلوبين ووقع هذا التداخل في النفس وهو ما يؤلف ظلا للمعنى.

وقد ظهرت اقتباسات أخرى وظفها الإمام (كرم الله وجهه) في كلامه وردت على هذا الأسلوب[1].

أمّا الأسلوب الثالث للاقتباس القرآني فقد جاء في نهج البلاغة معتمدا على مبدأ التصرف بالنص المقتبس بإضافة أو حذف، وهنا يكون التداخل بين النص المقتبس والنص المقتبَس أشد تلاحما، وأكثر تأثيرا في المتلقي، لأنه يدعوه للتأمل في التشابه والاختلاف، ذلك أن التشابه هو الأصل، والتغيير عند ذاك يعد عدولا عن الأصل، وهذا يثير سؤالا عن أسباب هذا التغيير دافعاً إلى إعمال الفكر وتنشيطه والالتفات إلى موازنة الأسلوبين.

فمن ذلك قوله (ﷺ): ((اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا تَأْخُذُ وتُعْطِي، وعَلَى مَا تُعَافِي وتَبْتَلِي، حَمْداً يَكُونُ أَرْضَى الْحَمْدِ لَكَ، وأَحَبَّ الْحَمْدِ إِلَيْكَ ،وأَفْضَلَ الْحَمْدِ عِنْدَكَ، حَمْداً يَمْلأُ مَا خَلَقْتَ، ويَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ، حَمْداً لا يُحْجَبُ عَنْكَ، ولا يُقْصَرُ دُونَكَ، حَمْداً لا يَنْقَطِعُ عَدَدُهُ، ولا يَفْنَى مَدَدُهُ، فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهَ عَظَمَتِكَ، إِلا أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ حَيٌّ قَيُّومُ، لا تَأْخُذُكَ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ، لَمْ يَنْتَهِ إِلَيْكَ نَظَرٌ، ولَمْ يُدْرِكْكَ بَصَرٌ، أَدْرَكْتَ الأَبْصَارَ، وأَحْصَيْتَ الأَعْمَالَ، وأَخَذْتَ بِالنَّوَاصِي والأَقْدَامِ))[2].

---

(1) ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:2/ 300و 6/ 346،و15/ 143. وردت فيها الآية (6) من سورة الأنفال، والآية (21) من سورة ق، والآية (22) من سورة النور.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:9/ 222.

اقتبس الإمام ثلاث آيات من سور مختلفة وظّفها بهذا الأسلوب، يمكن تبيانها بالجدول الآتي:

كلام الإمام (كرم الله وجهه)	كلام الله تعالى	الاختلاف
إلا أنا نعلم أنك حي قيوم لا تأخذك سنة ولا نوم	﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ ﴾[1]	مقام المخاطب:(أنك)يلائم تنكير (حي قيوم)،لأن المخاطب معرفة، وفي الآية خطاب غيبة يلائم تعريف (الحي القيوم).
لم يدركَ بصرٌ، أدركت الأبصار	﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ ﴾[2]	كذلك
وأخذت بالنواصي والأقدام	﴿ يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ ﴾[3]	مبني للمعلوم يلائم خطاب الحضور، مقابل المبني للمجهول الملائم لتعظيم يوم القيامة.

الملاحظ أن أغلب التغييرات التي حدثت في هذه الآيات الثلاث جاءت بفعل تحويل المتكلم الخطاب من خطاب الغيبة في كلام الله تعالى عن نفسه وعن أحداث يوم القيامة، الذي هو مالكه، إلى خطاب الإمام بضمير الخطاب المباشر، وكأنه يرى من يخاطبه، وذلك ما أكده في قوله عندما سئل هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟،فقال:((أ فأعبد ما لا أرى، فقال: وكيف تراه؟ قال:لا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، ولَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ، قَرِيبٌ مِنَ الأَشْيَاءِ غَيْرَ مُلامِسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ، مُتَكَلِّمٌ بلا رَوِيَّةٍ، مُرِيدٌ لاَ بِهِمَّةٍ، صَانِعٌ لا بِجَارِحَةٍ،

---

(1) سورة البقرة:255.

(2) سورة الأنعام:103.

(3) سورة الرحمن:41.

لَطِيفٌ لا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ، كَبِيرٌ لا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ، بَصِيرٌ لا يُوصَفُ بِالْحَاسَّةِ، رَحِيمٌ لا يُوصَفُ بالرِّقَّةِ ،تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ، وتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ))(1).

بمعنى أنّ هذا التحويل قد حول النص إلى خطاب يتضمن عدة أصوات: صوت المخاطِب (بالكسر)، وصوت المخاطَب (بالفتح)، مما يوحي بصورة مثول المتكلم بين يدي ربه قارا بما وصف به نفسه إقرار تجربة معيشة حية.

وكثيرا ما يتلقى الإمام النص القرآني تلقي أفعال الكلام، إذ يجعل النص يملأ وعيه بمعانٍ عميقة يستوعبها بوصفها سلوكاً واعمالاً، لا ألفاظا، فهي مؤثرة في سلوكه وتغيره، لذا نراه يبين لمن لم يعِ هذه الحقيقة، إذ سمع رجلا يقول:((إِنَّا لِلَّهِ وإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ، فَقَالَ إِنَّ قَوْلَنَا إِنَّا لِلَّهِ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْمُلْكِ وقَوْلَنَا وإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْهُلْكِ))(2).

وقد اقتبس ذلك الإمام ذلك من قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴾(3). والجديد في اقتباسه (ﷺ) هو أنه عندما فصل معنى الجملتين: (إنا لله)، و(إنا إليه راجعون)، وجه تنبهنا إلى التأمل والتفكر في المعاني القرآنية العميقة، التي تستحق أن يتوقف عندها المسلم وأن يتدبر ما في القرآن الكريم من مقصود، ولا يتعجل القفز على الكلمات وهو ما لا يفسح المجال للتأويل العميق.

ب- الاقتباس من الحديث الشريف:

لا تختلف أساليب اقتباس الحديث الشريف عن الاقتباس من القرآن الكريم، إذ جاء بثلاث طرائق أيضا، ففي الطريقة الأولى يصرّح (ﷺ) باسم منشئ الاقتباس(رسول الله (ﷺ))، وذلك ما ورد في قوله (ﷺ) للخليفة عثمان بن عفان (ﷺ) : ((فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ، هُدِيَ وهَدَى،

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 64.

(2) م.ن:18/ 255.

(3) سورة البقرة:156.

فَأَقَامَ سُنَّةً مَعْلُومَةً، وأَمَاتَ بِدْعَةً مَجْهُولَةً ،وإنَّ السُّنَنَ لَنَيِّرَةٌ لَهَا أَعْلامٌ، وإنَّ الْبِدَعَ لَظَاهِرَةٌ لَهَا أَعْلامٌ، وإنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وضُلَّ بِهِ، فَأَمَاتَ سُنَّةً مَأْخُوذَةً، وأَحْيَا بِدْعَةً مَتْرُوكَةً، وإنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالإمَامِ الْجَائِرِ، ولَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ ولا عَاذِرٌ، فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيَدُورُ فِيهَا كَمَا تَدُورُ الرَّحَى، ثُمَّ يَرْتَبِطُ فِي قَعْرِهَا، وإنِّي أَنْشُدُكَ اللَّهَ ألا تَكُونَ إِمَامَ هَذِهِ الأُمَّةِ الْمَقْتُولَ))[1].

أراد الإمام (كرم الله وجهه) بتوظيف الحديث الشريف المصرّح بنسبته إلى قائله إحداث فعل كلام مؤثر وفاعل في المخاطب عثمان بن عفان (ﷺ) لما يحدق به من مخاطر تهدد الإسلام والمسلمين، لذا حاول الإمام (كرم الله وجهه) أن ينقل الحديث الشريف من دلالته العامّة، إلى دلالة قصدية محددة نحو مخاطب ماثل، وهو يسمع، وعلى نحو غير مباشر، إذ إنه بعد أن وصف الحال وصفاً عاماً، وحاول أن يشخّص مواطن الخلل والتقصير، أوحى له بفعل الحديث الشريف النتائج المترتبة على هذا الخلل، وبتقنية تجعل السامع يراجع كل أفعاله وأقواله التي يكون قد غفل عنها أو خيّل إليه أنه يفعل خلافها على نحو الإيجاب.

فالجديد في الاقتباس كان بنقله الحديث من المستوى العام الذي يشبه فيه القاعدة التي ربما لا تنطبق على أي شيء، ويمكن أن تنطبق على كل شيء. وقد كان كلام الإمام (كرم الله وجهه) للخليفة عثمان(ﷺ) بصيغة ضمير الغيبة: (شر الناس عند الله إمام جائر ضلّ وضلّ به....) وفيه انتقل من العام إلى المخصص الذي ورد في كلام النبي(الإمام الجائر في يوم القيامة)، هذا الحديث يوحي لعثمان بأنه لا يتمنى أن يكون هو المقصود إذا أخذ بالنصيحة وراجع نفسه وهاب عقاب ربه فيما لو طابق الصورة المحذّر منها، وكان عثمان (ﷺ) اعتماده على طلقاء بني أمية[2] جاعلاً نفسه على شفير هذه الهوّة.

---

(1) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد:9/ 261-262.

(2) ظ: تاريخ اليعقوبي:150-160.

وكذلك يفعل الحديث الشريف في كلام له (ﷺ) مميزاً فيه المؤمن من المنافق اعتماداً على علاقته بالمتكلم، قال ﷺ) : ((لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُومَ الْمُؤْمِنِ بِسَيْفِي هَذَا عَلَى أَنْ يُبْغِضَنِي مَا أَبْغَضَنِي، ولَوْ صَبَبْتُ الدُّنْيَا بِجَمَّاتِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلَى أَنْ يُحِبَّنِي مَا أَحَبَّنِي، وذَلِكَ أَنَّهُ قُضِيَ فَانْقَضَى عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ (صلى الله عليه وآله) أَنَّهُ قَالَ: يَا عَلِيُّ لا يُبْغِضُكَ مُؤْمِنٌ، ولا يُحِبُّكَ مُنَافِقٌ))[1].

وبهذا يفعّل الإمام (كرم الله وجهه) الحديث الذي يسبغ صفة الإيمان على من يحبّ علياً، ويسبغ صفة النفاق على من يبغضه، ليقوّي علاقة أصحابه به، وإنْ كانت مؤلمة، وينفرهم من عدوه وإنْ كانت فيها لذة.

أما الطريقة الثانية فقد وردت اقتباسات كثيرة لم يصرح بها الإمام (كرم الله وجهه) باسم قائلها منها قوله (ﷺ) :((يَا أَيُّهَا النَّاسُ طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ، وطُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ، وأَكَلَ قُوتَهُ، واشْتَغَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ، وبَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ. فَكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شُغُلٍ، والنَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ))[2].

اقتبس الإمام (كرم الله وجهه) حديثين شريفين لم يصرح باسم قائلهما (ﷺ) وهما قوله (ﷺ): ((طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ))[3]، وقوله (ﷺ): ((وبَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ))[4].

وقد استطاع الإمام (كرم الله وجهه) بفعل عدم التصريح باسم القائل والجمع بين الحديثين أن يجعلهما يعبرّان عن موقف جديد له معان جديدة، فالاشتغال بالعيب الذي أكده الحديث الشريف الأول يحتاج إلى تتمة من وجهة نظر الإمام (كرم الله وجهه)، إذ يحتاج التراجع عن العيب والبكاء عليه كناية عن التأسف لارتكابه وعدم العودة إليه أبدا.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 173.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:9/ 180

(3) كنز العمال: 16/ 125.

(4) م.ن:15/ 827، والحديث كاملاً:((طوبى لمن ملك لسانه ووسع بيته وبكى على خطيئته)).

أمّا الأسلوب الثالث الذي وظّفه الإمام (كرم الله وجهه) في اقتباس الحديث الشريف فهو التصرف بالصياغة النصية الأصل بزيادة أو حذف بحسب ما يقتضيه الموقف والمعاني المستفادة، ومن ذلك قوله (ﷺ) :((وَ اللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي، ولَكِنَّهُ يَغْدِرُ ويَفْجُرُ، ولَوْ لا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، ولَكِنْ كُلُّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ، وكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ، ولِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، واللَّهِ مَا أُسْتَغْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ، ولا أُسْتَغْمَزُ بِالشَّدِيدَةِ))[1]

وقد اقتبس الإمام (كرم الله وجهه) هنا حديث الرسول(ﷺ): ((لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به))[2]، وذلك بتغيير تركيب الحديث، إذ قدم النبي (ﷺ) ظرف الزمان(يوم القيامة) على الفعل(يعرف)،لغرض تخصيص هذه المعرفة بهذا اليوم، فيكون يوم القيامة هو يوم معرفة الغادرين عموماً بعلامات مخصوصة، أمّا في حديث الإمام (كرم الله وجهه) فقد أرجع الكلام إلى أصله، فلا تقديم يحتاج إلى تخصيص يوم عظيم تكشف به الأسرار، ولذلك جاء الظرف (يوم القيامة) للوعيد الذي ينتصر فيه الإيمان على الكفر، والتقوى على الغدر، ما دامت الأمور ترى أنها تجري بغير هذا الاتجاه، وقد يستدرج الله تعالى مثل هؤلاء فيأخذهم من حيث لا يشعرون، قال تعالى:﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3].

وقوله تعالى:﴿ فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4] .

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 211.

(2) مسند أحمد:3/ 35.

(3) سورة الأعراف:182.

(4) سورة ن:44.

وربّما ينحرف المعنى إلى الضد وذلك ما ورد في توبيخه (ﷺ) قومه: ((الذَّلِيلُ واللَّهِ مَنْ نَصَرْتُمُوهُ، ومَنْ رُمِيَ بِكُمْ فَقَدْ رُمِيَ بِأَفْوَقَ نَاصِلٍ، إِنَّكُمْ واللَّهِ لَكَثِيرٌ فِي الْبَاحَاتِ، قَلِيلٌ تَحْتَ الرَّايَاتِ))[1].

وتوحي هذه الصيغة بقول الرسول (ﷺ) في مدح أنصاره (ﷺ) :((إنكم ما علمت تكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع))[2].

ويمكن أنْ نقول إنّ الاقتباس بكل أساليبه يعد كلاماً مقصوداً يتوخى فيه القائل دلالة تامة[3] بالقصد الناتج عن تركيب بإسناد بعض الدوال إلى بعض إسنادا أصيلاً، لذلك ينبغي أن يكون أسلوب معرفة كيفية تشكيل هذه الدلالة، أو إنتاجها وإدراكها من شأنها البحث في العلاقات التي تحدد الإمكانات النظمية[4]، أي نسق البحث في العلاقات السياقية (Syhtagnation) بين العناصر المكونة للتراكيب ودلالاتها.

2) التضمين:

لا يختلف التضمين عن الاقتباس من حيث الوظيفة الدلالية والجمالية، بيد أن فريقاً من البلاغيين قصروه على الأدب شعرا ونثرا[5]، ولاسيما الذي يتضمن كلمة، أو مثلا سائرا أو معنى عميقا يتوافق والكلام المدرج فيه؛ وذلك ما نجده في نصوص نهج البلاغة ، إذ وظف الإمام الشعر والمثل القديم بأساليب بنائية لا تختلف كثيرا عن أساليب استعمال الاقتباس من حيث التصريح بنسبة النص المضمّن إلى صاحبه، أو عدم التصريح به، أو الحفاظ على صياغته الوحيدة، وربما

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 102.

(2) كنز العمال:14/ 66.

(3) يقصد بالدلالة التامة توصيل المعنى بحيث يحسن السكوت على النص. حاشية الأميري على المغني:2/ 42.

(4) ظ: السيمائية العربية بحث في أنظمة الإشارة عند العرب:201.

(5) ظ: كتاب الصناعتين:36، بديع القرآن:52، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان:413.

حدث تغيير فيها غير خاضع للقصد؛ لأن التضمين كثيراً ما يحصل في الأمثال الشعرية والنثرية، وقد ذهب أبو هلال العسكري إلى أن الأمثال تضرب على ما جاءت من العرب لا تغيّر صيغتها[1].

وقد جاء استشهاد الإمام (كرم الله وجهه) بأدب ما قبل الإسلام توشيحاً لنصه بثقافته اللغوية الأولى ومخزونه الدلالي العتيق ليصب في الحقل البياني نفسه[2]

وما ورد مضمنا من الشعر العربي في نهج البلاغة منسوبا إلى أصحابه قول الإمام (كرم الله وجهه): ((وقَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ فِي هَذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي، وَنَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونَ رَأْيِي، لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرٍ أَمْرٌ، فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجُفَاةِ، والْمُنَابِذِينَ الْعُصَاةِ، حَتَّى ارْتَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ، وضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِهِ، فَكُنْتُ أَنَا وإِيَّاكُمْ كَمَا قَالَ أَخُو هَوَازِنَ:

أَمَرْتُكُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللِّوَى   فَلَمْ تَسْتَبِينُوا النُّصْحَ إِلا ضُحَى الْغَدِ))[3].

وهنا ضمّن الإمام بيت دريد بن الصمّة ليستحضر به قصة هذا البيت الذي ورد في قصيدة رثى فيها دريد أخاه(عبد الله)، وكان سبب مقتل أخيه، وهزيمة قومه هو فوات فرصة النصح لعصيانهم قائدهم وعدم الإفادة من خبرته في الحياة الاجتماعية والعسكرية، وبعد فوات النصر فاستبان لهم خطأهم، ولات ساعة مندم، فهذه المعاني كلها استحضرها البيت الشعري؛ لذلك جاء التضمين مفيدا للإيجاز وسريعاً للفهم، اعتمادا على ما يحفظه المتلقي لما وراء صيغتها من قصص ومعانٍ كثيرة يوحي بها شكلها الشعري شديد الإيجاز الذي يكثر فيه الحذف ويزيد التكثيف[4].

---

(1) ظ: جمهرة الأمثال على حاشية مجمع الأمثال:5.

(2) ظ: المعنى الحركي في بدائع الإمام علي (كرم الله وجهه) ،(بحث):259.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:2/ 204.

(4) ظ: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي:93.

ومثل ذلك ما ورد في مكان آخر من نهج البلاغة بكتاب للإمام (كرم الله وجهه) إلى أخيه عقيل بن أبي طالب يقول فيه:((... لا يَزِيدُنِي كَثْرَةُ النَّاسِ حَوْلِي عِزَّةً، ولا تَفَرُّقُهُمْ عَنِّي وَحْشَةً، ولا تَحْسَبَنَّ ابْنَ أَبِيكَ ولَوْ أَسْلَمَهُ النَّاسُ مُتَضَرِّعاً مُتَخَشِّعاً، ولا مُقِرّاً لِلضَّيْمِ وَاهِناً، ولا سَلِسَ الزِّمَامِ لِلْقَائِدِ، ولا وَطِيءَ الظَّهْرِ لِلرَّاكِبِ الْمُتَقَعِّدِ، ولَكِنَّهُ كَمَا قَالَ أَخُو بَنِي سَلِيمٍ:

فَإِنْ تَسْأَلِينِي كَيْفَ أَنْتَ فَإِنَّنِي صَبُورٌ عَلَى رَيْبِ الزَّمَانِ صَلِيبُ
يَعِزُّ عَلَيَّ أَنْ تُرَى بِي كَآبَةٌ فَيَشْمَتَ عَادٍ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبُ))[1]

وقد سبق كلا التضمينين تشبيه ورد قبل التصريح باسم القائل، إذ قال (ﷺ) : (أنا وإياكم كما قال أخو هوازن ...)، و(كما قال أخو بني سليم...)، فيصبح النص المتضمن جزءا لا يتجزأ من الصورة البيانية التشبيهية في النص المقتبس (بكسر الباء) وهي صورة تشبيه تمثيلي[2]؛ ذلك أن وجه الشبه منتزع من صورة حركية متعددة الوجوه، وهو استعمال يقوّي علاقة النص المُضمن بسياقه الجديد، فضلا عن علاقة سياق الحال الذي تطلبه الاختيار.

أمّا التقنية الأخرى في تضمين الشعر فلا يصرح الإمام (كرم الله وجهه) فيها بنسبة المُضمّن (بفتح الميم) إلى قائله ومن ذلك قوله (ﷺ) في خطبته المشهورة بالشقشقية، إذ يقول: ((....فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى، فَصَبَرْتُ وفِي الْعَيْنِ قَذًى، وفِي الْحَلْقِ شَجًا، أَرَى تُرَاثِي نَهْباً، حَتَّى مَضَى الأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ فَأَدْلَى بِهَا إِلَى ابن الخطاب بعده:

شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا ويَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِرِ))[3]

ضمّن الإمام (كرم الله وجهه) بيت الأعشى الكبير، أعشى قيس، وحيان وجابر أخوان، وكان حيان صاحب شراب ومعاقرة خمر، فقابل الأعشى بين السفر

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 148.

(2) ظ: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع:145.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 162.

على كور ناقته في الهاجرة والاستقرار إلى جوار حيان ، وهو في سكر الشرب وناعم البال[1].

ولّما كانت هذه المعاني غير مطلوبة في التوظيف لا من قريب ولا من بعيد، فقد اقتضى الموقف حذف القائل والعبارات التشبيهية ليلتحم النص المضمن مع نص المتكلم فيكوّن له معنى مستقلا خاصا، حتى الضمائر التي وردت في البيت تنفصم عن إحالتها السابقة لتشير إلى إحالات معنوية أخر عن طريق توليد صورة يمكن تأويلها على النحو الآتي: إنه (ﷺ) يميز بين حاله على كور الخلافة في وقت تسنّمه الخلافة بعد الرسول(ﷺ)، وحاله قبلها في عهد الرسول، إذ لا وجود للناقة في النص السابق للتضمين، وفي هذه الحال كان النبي (ﷺ) حيا، إذ كان الإمام (كرم الله وجهه) هو الأعلى شأنا من بين الصحابة علما وفضلا وجاها ونسبا، مؤيدا في كل هذا بكلام الذي لا ينطق عن الهوى، وتأييد الصحابة جميعا، ولكن بعد وفاة الرسول (ﷺ) أصبحت الخلافة كيوم حيان، وقد وصلت الأمور إليه (ﷺ) والحال قد فسد، والأمة مشتتة خائرة القوى ضعيفة القيم والمبادئ[2]، وهذه المعاني تخالف معاني الأعشى.

وقد ذكر ابن أبي الحديد تفسيرا للتضمين الذي أراد الإمام علي (كرم الله وجهه) الكشف عنه بقوله: ((يقول أمير المؤمنين (ﷺ) ، شتان بين يومي في الخلافة على من انتفض عليَّ من الأمر، ومنيت به من انتشار الحبل واضطراب أركان الخلافة، وبين يوم عمر حين وليها على قاعدة ممهدة وأركان ثابتة، وسكون شامل فانتظم أمره واطرد حاله وسكنت أيامه))[3].

---

(1) ظ: م.ن:1/ 167.

(2) ظ: تاريخ اليعقوبي:2/ 161-163.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 68.

وكلا التأويلين مقبول؛ لأنهما مستمدان من علاقات المتضمن مع النص الجديد بتلك العلاقات القوية التي تفتح المجال للتأويل بتأويلات أخر،ولاسيما إضافة المعاني المقامية التي تركت مفتوحة.

وربما ضمّن الإمام (كرم الله وجهه) شطر البيت؛ لأنه هو المقصود من التضمين،ومن ذلك قوله (ﷺ) من كتاب له من معاوية جواباً:((.... وزَعَمْتَ أنّي لِكُلِّ الْخُلَفَاءِ حَسَدْتُ وعَلَى كُلِّهِمْ بَغَيْتُ فَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَتِ الْجِنَايَةُ عَلَيْكَ فَيَكُونَ الْعُذْرُ إِلَيْكَ.

وَ تِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا

وَ قُلْتَ: إِنِّي كُنْتُ أُقَادُ كَمَا يُقَادُ الْجَمَلُ الْمَخْشُوشُ حَتَّى أُبَايِعَ، وَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ أَرَدْتَ أَنْ تَذُمَّ فَمَدَحْتَ، وأَنْ تَفْضَحَ: فَافْتَضَحْتَ، ومَا عَلَى الْمُسْلِمِ مِنْ غَضَاضَةٍ فِي أَنْ يَكُونَ مَظْلُوماً مَا لَمْ يَكُنْ شَاكّاً فِي دِينِهِ ولا مُرْتَاباً بِيَقِينِهِ .... ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وأَمْرِ عُثْمَانَ، فَلَكَ أَنْ تُجَابَ عَنْ هَذِهِ لِرَحِمِكَ مِنْهُ، فَأَيُّنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ، وأَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ! أَمَنْ بَذَلَ لَهُ نُصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ واسْتَكَفَّهُ، أَمْ مَنِ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وبَثَّ الْمَنُونَ إِلَيْهِ، حَتَّى أَتَى قَدَرُهُ عَلَيْهِ، كَلا واللَّهِ لَقَدْ (يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ والْقائِلِينَ لإِخْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا ولا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلا قَلِيلاً). ومَا كُنْتُ لأَعْتَذِرَ مِنْ أَنِّي كُنْتُ أَنْقِمُ عَلَيْهِ أَحْدَاثاً فَإِنْ كَانَ الذَّنْبُ إِلَيْهِ إِرْشَادِي وهِدَايَتِي لَهُ فَرُبَّ مَلُومٍ لا ذَنْبَ لَهُ وقَدْ يَسْتَفِيدُ الظِّنَّةَ الْمُتَنَصِّحُ

وَمَا أَرَدْتُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وما تَوْفِيقِي إِلا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وإِلَيْهِ أُنِيبُ وذَكَرْتَ أَنَّهُ لَيْسَ لِي ولأَصْحَابِي عِنْدَكَ إِلا السَّيْفُ فَلَقَدْ أَضْحَكْتَ بَعْدَ اسْتِعْبَارٍ مَتَى أَلْفَيْتَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنِ الأَعْدَاءِ نَاكِلِينَ وبِالسَّيْفِ مُخَوَّفِينَ فَـ:

لَبِّثْ قَلِيلاً يَلْحَقِ الْهَيْجَا حَمَلْ

فَسَيَطْلُبُكَ مَنْ تَطْلُبُ ويَقْرُبُ مِنْكَ مَا تَسْتَبْعِدُ وأَنَا مُرْقِلٌ نَحْوَكَ فِي جَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ والأَنْصَارِ والتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ شَدِيدٍ زِحَامُهُمْ سَاطِعٍ قَتَامُهُمْ مُتَسَرْبِلِينَ سَرَابِيلَ الْمَوْتِ أَحَبُّ اللِّقَاءِ إِلَيْهِمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ وقَدْ صَحِبَتْهُمْ ذُرِّيَّةٌ بَدْرِيَّةٌ وسُيُوفٌ هَاشِمِيَّةٌ قَدْ عَرَفْتَ مَوَاقِعَ نِصَالِهَا فِي أَخِيكَ وخَالِكَ وجَدِّكَ وأَهْلِكَ ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾[1]))[2].

ضمّن الإمام مجموعة من الأبيات الشعرية: ((وتلك شكاة ظاهر عنك عارها)) وهو عجز بيت لأبي ذؤيب الهذلي يقول فيه:

وعيّرها الواشون إنّي أحبّها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها[3]

ويقصد أن هذا الأمر لم يقع على معاوية حتى يعتذر منه، كما هو الأمر مع صاحبة أبي ذؤيب، إذ عيّروها بأنّ أبا ذؤيب يحّبها وهو أمر غير موجود،فهو لا يحبها أصلا.

وضمن أيضا قول الشاعر:((وقد يستفيد الظنة المتنصح))، والبيت لأكثم بن صيفي يقول فيه:

ألم تعلموا أنّي وإنْ قلّ شكركم ... لأعراضكم واقٍ أحوط وامدحِ

وكم سقت في آثاركم من نصيحة ... وقد يستفيد الظنة المتنصّحِ[4]

ومعنى البيت أنك إذا بالغت في النصح لصاحبك ظن أنك تريد حظاً لنفسك، وانك إذا بالغت في النصيحة فتأهب للتهمة[5].

وضمّن أيضاً قول الشاعر:**((لبّث قليلاً يلحق الهيجا حمل)).**

(1) سورة هود:؛83.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:15/ 182-184.

(3) ديوان الهذليين:21.

(4) جمهرة الأمثال:1/ 161.

(5) ظ: م.ن:1/ 161.

والبيت لحمل بن بدر وهو شطر من البيت:

لبث قليلاً يلحق الهيجا حمل   ما أحسن الموتَ إذا الموت نزل

وقيل إنّ أصله أن مالك بن زهير توّعد(حمل بن بدر)،فقال حمل: (لبث قليلاً يلحق الهيجا حمل)، ثم أتى وقتل مالكاً[1].

ضمّن الإمام أشطر الأبيات الثلاثة بجوابه في رسالة إلى معاوية، وسر هذا التضمين بهذه الصورة؛ يكمن في أنّ رسالة معاوية جاءت متضمنة موضوعات مختلفة يتهم بها الإمام (كرم الله وجهه) بـ(حسد الخلفاء، واتهامه بقتل عثمان(رض)، وتخويفه بالسيف)، فجاء التضمين أشطراً مقتطعةً من سياقها النصي والاجتماعي، لتقيم علاقات بنائية وحالية جديدة تؤدي دلالات جديدة، ومن ثم فإن مضمون الرسالة المرسلة إلى الإمام اقتضت إجابتها التنوع في التضمين لأداء دلالات متعددة لكنها تنصهر في بوتقة واحدة.

والتقنية الثالثة في التضمين الشعري من التدخل في صياغته البنائية بزيادة أو حذف أو تقديم أو تأخير بحسب ما يقتضيه الموقف، بحيث يفتقد النص الشعري أهم خصائصه الشعرية في البناء وهما:الوزن والقافية، إذ يتحوّل إلى بناء نثري، ولكن شهرة البيت أو القصة المرتبطة به تدل عليه على الرغم من هذا التدخل.

ومن ذلك قوله (ﷺ) في كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري[2]، وهو عامله على البصرة قال فيه:((.... ولَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ،

---

(1) ظ: جمهرة الأمثال:2/ 206.

(2) عثمان بن حنيف بن وهب الأنصاري، أبو عمر الأوسي، من الصحابة المعروفين، شهد أحداً وما بعدها،ولاّه الخليفة عمر بن الخطاب(ﷺ) السواد، ثم استعمله أمير المؤمنين علي (كرم الله وجهه) على البصرة، أمتنع عن نصرة أصحاب الجمل، ووقف مع الإمام علي (كرم الله وجهه) ثم سكن بعدها الكوفة، توفي عام 41هـ.
ظ: الكامل في التاريخ، 2/ 360.

ويَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخَيُّرِ الأطْعِمَةِ، ولَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ ولا عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ، أَوْ أَبِيتَ مِبْطَاناً وحَوْلِي بُطُونٌ غَرْثَى وأَكْبَادٌ حَرَّى....))[1].

وهذا القول قريب من قول الأعشى:

تبيتون في المشتى ملاءً بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصاً[2]

فلما كان هذا البيت منتمياً إلى غرض الهجاء،فقد حاول الإمام بفعل هذه التقنية الاستعمالية، أن يقتطعه موضوعياً من سياقه ويغيّر بناءه، وينقل الكلام من صيغته المصاغة بضمير المخاطب إلى ضمير المتكلم، ليجعل دلالة النص متضمنة هجاءً غير مصرح به أو مؤجل، وغير موجهة لشخص ما، بل قدّمه تقديماً عاماً في إشارة إلى تحذير الوالي من أن لا يكون أسوة حسنة يُقتدى بها، فيكون مستحقاً لهذا الذم بلا منازع.

2- تضمين الأمثال:

وظّف الإمام (كرم الله وجهه) واحداً من أهم الأنواع النثرية تصويرا،وهو المثل[3]، وقد جاء توظيفه بطريقتين: الأولى طريقة التوظيف المباشر، والأخرى: طريقة التوظيف غير المباشرة.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 286.

(2) ديوان الأعشى:193.

(3) عرّف ابن السكيت المثل بقوله:((لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره)). مجمع الأمثال:18. وعرفه هيجل Hegel، بأنه حادثة جزئية في الأعم الأغلب من الحياة الاعتيادية أعطيت مدلولا أسمى وأعم بهدف جعل هذه المدلول واضحا للعيان، وقابلا للإدراك والفهم. ظ: الفن الرمزي، الكلاسيكي، الرومانسي:133.

يقول (ﷺ) مستعملاً الطريقة الأولى في التوظيف ذاماً أصحابه وموبخهم: ((أَحُثُّكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتِي عَلَى آخِرِ قَوْلِي، حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِيَ سَبَا))[1].

فقد تضمّن نص الإمام مثلاً عربياً هو: ((أيادي سبا))[2] وهو مثل يضرب في شدّة التفرق، وقد ضرب الإمام هذا المثل لتفرق أصحابه وتشتتهم[3].

وبذلك جعل الإمام (كرم الله وجهه) أمام أصحابه صورة حركية ماثلة للتشتت وما يؤول إليه من نتائج، لأن المخاطب قد رسخ في ذهنه وضمن ثقافته هذا المثل وما يرتبط به من عِبَرٍ وحِكَم وقصة ماثلة بكل جزئياتها وتفاصيلها ودقائقها، فتشابه الموقفين يولّد صورة تجعل السامع يراجع نفسه ويتأمل لعله يتراجع عمّا ينوي القيام به من أفعال.

ومن ذلك قوله (ﷺ) :((....واللّهِ لَقَدْ رَقَّعْتُ مِدْرَعَتِي هَذِهِ حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَاقِعِهَا، ولَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ: أَلا تَنْبِذُهَا عَنْكَ ؟ فَقُلْتُ:اعزبْ عَنِّي فَعِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى))[4].

فقد ضمن الإمام مثلاً عربياً:((عند الصباح يحمد القوم السرى))، وهو مَثَل يضرب لمدح محتمل المشقة بأنه سينال الراحة، فأصله أن القوم يسيرون في الليل فيحمدون عاقبة ذلك بقرب المنزل إذا أصبحوا[5].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 70.

(2) مجمع الأمثال:1/ 360.

(3) ظ: شرح نهج البلاغة، (البحراني):1/ 277.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:9/ 233.

(5) ظ: جمهرة خطب العرب:1/ 138.

وقد وظف الإمام هذا المثل مسخرا العبرة المتضمنة فيه، بتحويل الزماني إلى مكاني ـ زماني، وكالآتي:

المثل		كلام الإمام (كرم الله وجهه)	
الليل/ زماني	مصرّح به	الدنيا / مكاني ـ زماني	غير مصرح به
الصباح/زماني		الآخرة/ مكانيي ـ زماني يدرك بالتخييل	

فيكون الليل هو دار الدنيا، والجامع بينهما هو العتمة وصعوبة المضي إلى الأمام من دون أن يصاب المرء بأذى؛ لأنها دار البلاء، ويكون(الصباح) هو دار الآخرة، والجامع بينهما هو الوضوح ورؤية الأشياء على حقيقتها وسهولة الانتقال؛ لأنها دار الجزاء.

أمّا الطريقة الأخرى فهي التوظيف غير المباشر، ومن ذلك قوله(ﷺ) موبخاً أصحابه لتقاعسهم عن النهوض إلى حرب أهل الشام: ((... كُلَّمَا أَطَلَّ عَلَيْكُمْ مَنسِرٌ مِنْ مَنَاسِرِ أَهْلِ الشَّامِ أَغْلَقَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بَابَهُ، وانْجَحَرَ انْجِحَارَ الضَّبَّةِ فِي جُحْرِهَا، والضَّبُعِ فِي وِجَارِهَا، الذَّلِيلُ واللَّهِ مَنْ نَصَرْتُمُوهُ، ومَنْ رُمِيَ بِكُمْ فَقَدْ رُمِيَ بِأَفْوَقَ نَاصِلٍ))[1].

وقد تضمّن هذا النص مثلاً عربياً قديما:((رجع بأفوق ناصل))[2]، وهو يضرب لمن استنجد بمن لا ينجده[3].

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 102، والمنسر:قطعة من الجيش تمرّ قدام الجيش الكثير، وانجحر: استتر في بيته، والسهم الأفوق: الناصل المكسور الفوق، المنزوع النصل، والفوق: موضع الوتر من السهم.

(2) مجمع الأمثال:1/ 215.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 103.

وقد استبدل الإمام الفعل (رجع) بالفعل (رمى) لأنها أكثر انسجاما مع ما سبقها: (ومن رمى بكم) وبذلك ينصهر النصان ويتداخلا ويتعالقا ويصبحا اشد ارتباطا، ولو بقي المثل على صياغته لما أدى وظيفته الدلالية والجمالية، فضلاً عن ذلك فإنّ لفظة: (رمى) اقتضاها سياق الموقف، فالنص بصدد الاستنهاض والدفاع والتصدي.

وقال (ﷺ) من كتاب له بعثه إلى عبد الله بن عباس:((واعْلَمْ بِأَنَّ الدَّهْرَ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لَكَ، ويَوْمٌ عَلَيْكَ))[1]

إذ ضمّنه (ﷺ) مثلاً عربياً:((الدهر ضربان، ضرب بلاء وضرب رخاء))[2].

والفارق بين النصين هو أنّ المثل عبرّ بـ(بلاء) و(رخاء)، أمّا الإمام فعبّر بـ(لك) و(عليك)، ومن ثم نجد أن المثل بدأ بالبلاء (السلبي) وانتهى (بالرخاء) الإيجابي، وأما الإمام فقد عكس المعادلة.

ونجد أنّ (البلاء) و(الرخاء) في المثل لا يعبران عن المعنى الذي أراده الإمام؛ لأنه ينطلق من ثقافة إسلامية قلبت كل المعاني وأعطتها صورتها الحقيقية، فالسعادة والشقاء قلبتا من مفهومهما الحسّي السابق إلى معانٍ عميقة؛لأنّ الإنسان يجد سعادته في البلاء؛ فهو يصبر رغبة في الطاعة والامتثال، وربما كان الرخاء سبباً في فساده؛ لذلك عدل الإمام (كرم الله وجهه) عن هذه المعاني التي تنتمي إلى ثقافة جاهلية للتعبير عن تداول الأيام إلى معانٍ عميقة جسدتها شبه الجملة: (لك) وما تحمل، و(عليك) وما تحمل.

---

(1) م.ن:18/ 60.

(2) جمهرة خطب العرب:1/ 122.

وخلاصة القول إنّ الاقتباس والتضمين لا يؤدّيان أثرهما الجمالي والدلالي[1] إلا عندما يصبحان مكونين من مكونات النصّ الجديد، وذلك بعد انتزاعهما من نصوص أخر أخذت من الثقافة المحيطة أو القادمة من آفاق وأزمنة أخر،بمعنى أنهما يعيدان إنتاج نصوص سابقة أو متزامنة بدمجهما ضمن دائرة أدبية أو أيديولوجية جديدة، وعلى وفق هذه الشروط يُتاح للمنشئ أن يذكر المؤلف المقتبس منه أو لا يذكره، ويُتاح له أيضا أن يبقي النص المقتبس أو المضمّن، محافظا على شكله الأصلي، أو يتصرف بشكله بحدود بحيث لا يفقده هويته البنائية كلها.

المبحث الثاني :التقسيم

هو نوع من أنواع البديع التداولي يخضع لآليات تشحذ الذهن لإيجاد علاقات بين أجزاء الكلام على وفق قواعد منطقية، كعلاقة الكل بالجزء، أو خلاف ذلك، أو أجزاء مجموعة لأجزاء مجموعة أخرى، لتتشاكل معها بروابط دلالية أو منطقية أو غير ذلك.

وتفيد مباحث التقسيم في تشويق المتلقي وتنشيط ذاكرته[2]، وقد ذكر البلاغيون القدماء ضروبا من هذه الأنواع، فسمي كلّ نوع بحسب نوع العلاقة بين أجزاء الكلام، وأطلقوا على كلّ نوع اسما خاصا به يختلف عن الآخر، باختلاف العلاقات من حيث البساطة والتعقيد، ومن ذلك ما يسمى بـ(التقسيم) وهو مصطلح يختلف عن الذي اقترحته؛ لأن المصطلح المقترح أعمّ يشمل كل الأنواع البديعية الخاضعة لآلية التقسيم، وقد ألفت الأنواع البديعية التداولية المندرجة تحت تقنية التقسيم أسلوبا واحدا بلغ عدد وروده في نهج البلاغة (25) خمسا وعشرين مرة، وقد أدّت وظائف دلالية وجمالية ضمنية يمكن كشفها من التأمل والتأويل.

---

(1) ظ: نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال:256.

(2) ظ: النص الأدبي بين التلقي وإعادة الإنتاج:167.

فمن ذلك قوله (ﷺ) في خطبة له لما بويع في المدينة:((شُغِلَ مَنِ الْجَنَّةُ والنَّارُ أَمَامَهُ: سَاعٍ سَرِيعٌ نَجَا، وطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا، ومُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى، الْيَمِينُ والشِّمَالُ مَضَلَّةٌ، والطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ، عَلَيْهَا بَاقِي الْكِتَابِ، وآثَارُ النُّبُوَّةِ، ومِنْهَا مَنْفَذُ السُّنَّةِ، وإِلَيْهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ))[1].

هنا قسّم الإمام الناس على ثلاثة أصناف، وهذه التقنية في الاستعمال أطلق عليها الدرس البلاغي القديم اسم(التقسيم)[2]، إذ جاءت في (ساع سريع نجا)، و(طالب بطيء رجا)، و(مقصر في النار هوى).

ووجه الحصر في هذه الأقسام: إما طالبون لله تعالى، أو تاركون، والطالبون إما بغاية جدهم واجتهادهم للوصول إلى رضوانه، أو البطيء الذي يعمل حسنة لتمحو السيئة[3]، وهذا يعمل السيئة؛ لأنه يرجو المغفرة ، فهو مخطئ وإن فكر بالجنة وتجنب النار، فهذه ثلاثة أقسام لا مزيد عليها[4].

وقد عزّز هذه الأقسام تقسيم آخر في: (اليمين، والشمال)، و(الطريق الوسطى)؛ لأنّ صنفا من الناس يزهد في الدنيا وهو غير مرغوب فيه بالإسلام، فهو ينجو من النار، ولكن ثوابه ليس كثيرا؛ لأنّه مقصّر في الدنيا على نفسه وعياله ومجتمعه في البناء والاعمار إلى غير ذلك. وصنفا يقصر همّه على الدنيا ويكدح في طلبها، وهذا أيضا غير محبب.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 273.

(2) التقسيم: هو ذكر متعدد ثم إضافة إلى كلّ واحد من أجزائه ما هو له على التعيين. ظ: مفتاح العلوم:425، الإيضاح في علوم البلاغة:270، التبيان في علم المعاني البديع والبيان: 403.

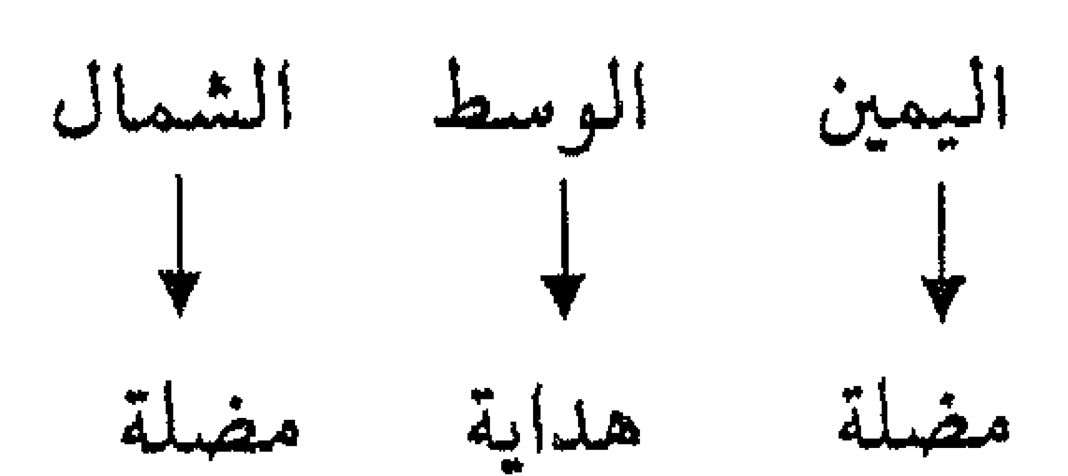
(3) قال تعالى:﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾. سورة هود:114.

(4) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:1/ 369، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة:3/ 206.

وتوجد آيات وأحاديث كثيرة بهذا الشأن، فهذا مخطئ وإن فكر بالجنة وتجنّب النار، والطريق الوسطى هو منهج الإسلام ورد في القرآن الكريم، قال تعالى مثلا ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[1]، قال الزمخشري في معنى الأمة الوسط:((أي كنتم خيارا، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث))[2].

وورد مذهب الوسط في السنة النبوية الشريفة، ذلك أنّ نفرا من أصحاب الرسول(ﷺ) قال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش،وقال بعضهم أصوم فلا أفطر، فبلغ ذلك رسول الله (ﷺ) فقال: ((لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني))[3].

ومنهج الوسط وهو منهج أرسطي قديم أيضا ورد في الفلسفة اليونانية[4]، وفيه تتوسط جميع قوى النفس بحيث لا تخرج إلى إفراط أو تفريط، أي يتمسك بما هو وسط دائما في جميع أحوالها وأمورها؛ لأنّ الوسط هو ـ دائما ـ الأفضل بحسب رأي المفكرينِ: أرسطو والإمام علي (كرم الله وجهه) مهتدين إلى الحقيقة نفسها كالآتي:



(1) سورة البقرة:143.

(2) الكشاف:1/ 197.

(3) سنن النسائي:3/ 64.

(4) ظ: تاريخ الفلسفة اليونانية:190.

ولعلّ كثرة التقسيمات التي سادت في النص جعلت المتلقي يتأمل هذه المعاني المتقابلة، فيراجع نفسه بغية معرفة مكان وجوده ضمن هذه التقسيمات التي ذكرها الإمام، ويأتي التقسيم الآخر ليحدد طريقة الوصول إلى الأفضل وذلك بتوضيح طريق الهداية من طريق الضلال، والكشف عن الطريق المثلى، والجادة الوسطى من بين الطرائق التي وصفها بالضلال والغواية ، وبذلك تكون استجابة المتلقي لهذا النص وتفاعله معه مختلفة باختلاف القسم الذي ينتمي إليه.

ومن ذلك أيضا قوله (ﷺ) في خطبة له في ذكر الأنبياء عليهم السلام : ((فَاسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ ،وأَقَرَّهُمْ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ، تَنَاسَخَتْهُمْ كَرَائِمُ الأَصْلابِ إِلَى مُطَهَّرَاتِ الأَرْحَامِ))[1].

أضاف الإمام (كرم الله وجهه) :(فَاسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ)، إلى (تَنَاسَخَتْهُمْ كَرَائِمُ الأَصْلابِ) و(وأَقَرَّهُمْ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ)، إلى (مُطَهَّرَاتِ الأَرْحَامِ) على التعيين، فيكون المتلقي بفعل هذه التقنية الأدائية في حال ملاحقة للأقسام ليلحقها بما يلائمها ويناسبها لإيجاد العلاقات الدلالية بينها.

ومن صور التقسيم ما ورد في قوله (ﷺ):((يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ، مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلاثٍ واثْنَتَيْنِ: صُمٌّ ذَوُو أَسْمَاعٍ، وبُكْمٌ ذَوُو كَلامٍ، وعُمْيٌ ذَوُو أَبْصَارٍ، لا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللِّقَاءِ، ولا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلاءِ))[2].

وهنا نلحظ أنّ الأقسام قد جاءت مكثفة في لفظة (ثلاث)المجردة، ومن ثمّ عددها في:(صم ذوو أسماع)، و(بكم ذوو كلام)، و(عمي ذوو أبصار). وفي العدد اثنتين وقد أضاف إليها: (لا أحرار صدق عند اللقاء)،و(لا أخوان ثقة عند البلاء) على الترتيب. وكان القصد من هذا التقسيم هو توبيخهم وتقريعهم، وقد وُظّف هذا المبحث التداولي لأداء ذلك؛ لأنّ المتلقي عندما

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 62.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 71.

يسمع أن هناك أقساما، يعمل بملاحقة الكلام لمعرفة ما يكشف عنه التعداد والانتقال من العام المجرد: (3 +2)، إلى الخاص المشخّص.

ونجد في نصوص نهج البلاغة نوعا من التقسيم يشابه هذا المبحث من حيث طبيعة العلاقات، ويختلف عنه بأن الإضافة تكون من غير تعيين[1]، وقد أطلق البلاغيون على هذا المبحث اسم (اللف والنشر)[2]، وهو فن يعرض فيه الغموض[3]، ثقة بأن السامع يرد كلا منه إلى ما هو له.

ومن صور هذا التقسيم قوله (ﷺ) لما بويع في المدينة وفيها يخبر الناس بعلمه بما تؤول إليه أحوالهم: ((ولَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وهَذَا الْيَوْمِ، ألا وإنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا، وخُلِعَتْ لُجُمُهَا، فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ، ألا وإنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلُلٌ، حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا، وَأُعْطُوا أَزِمَّتَهَا، فَأَوْرَدَتْهُمُ الْجَنَّةَ، حَقٌّ وبَاطِلٌ ولِكُلٍّ أَهْلٌ...))[4].

جاء اللف في قوله:(إن الخطايا خيل شمس...)، و(إنّ التقوى مطايا ذلل...). وقد نشره في قوله: (حق)، و(باطل) من غير تعيين ثقة بأن السامع يفعل ذلك، وبذلك اختلف عن المبحث السابق الذي يفيد بأن يضاف لكلّ واحد من أجزائه ما هو له على التعيين[5]، وكالآتي:

---

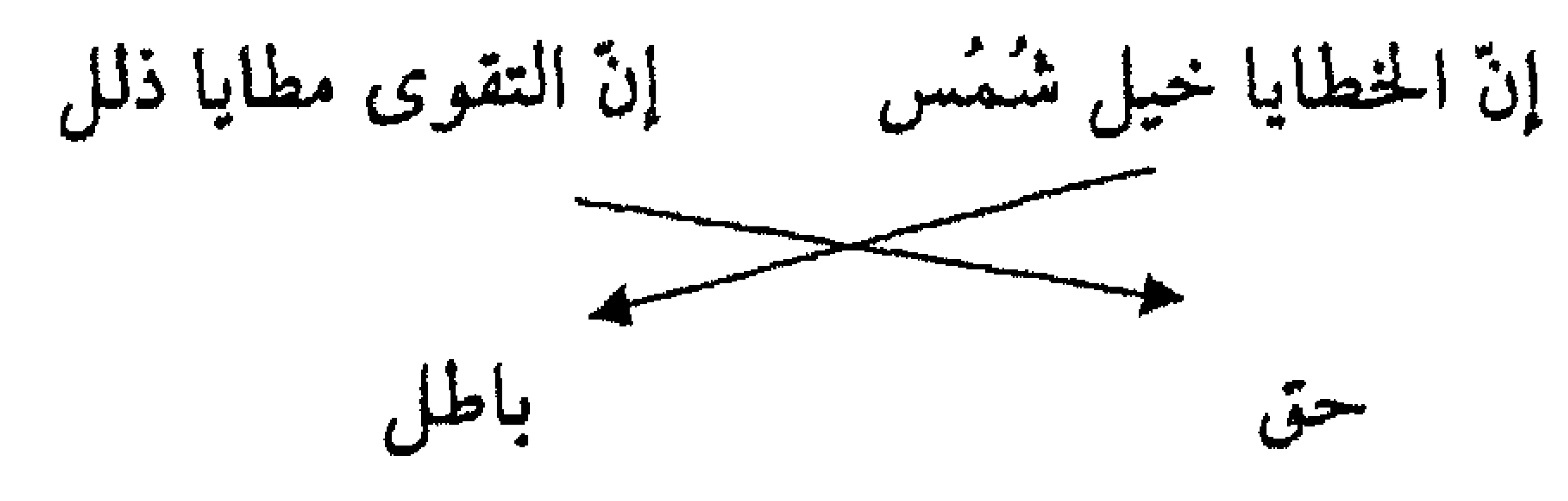
(1) ظ: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان:399.

(2) اللف والنشر، وهو أن تضمّ متعدد ثم تتبعه ما لكل منه من غير تعيين. ظ: مفتاح العلوم:425، الطراز:397.

(3) ظ: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن:313.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 272.

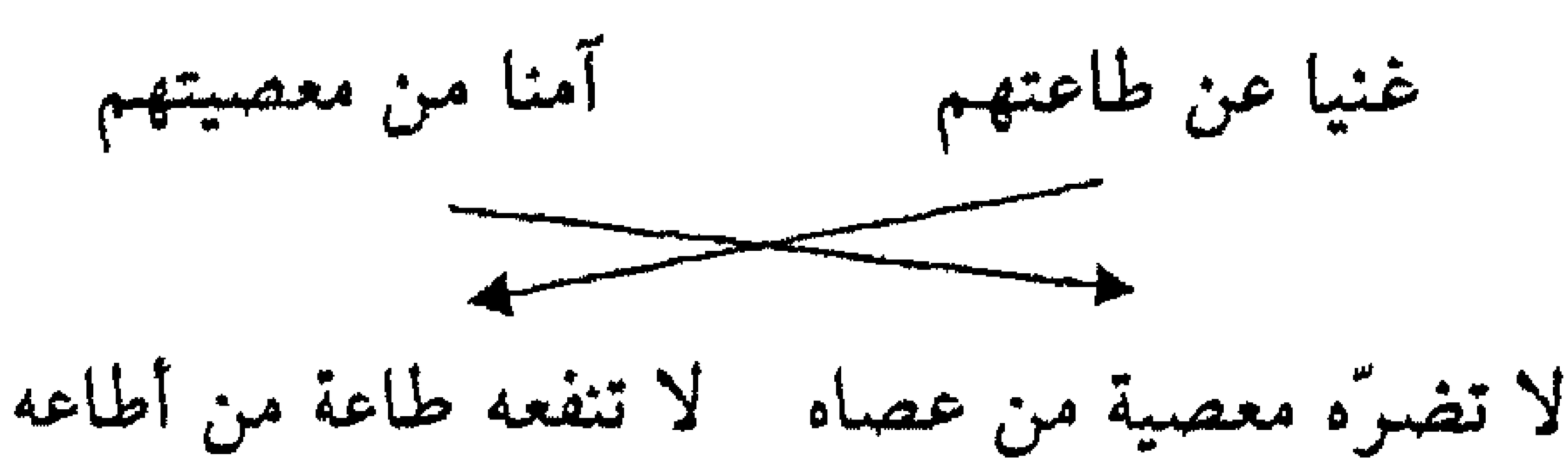
(5) ظ: شرح التبيان في علم البيان:331.



وستكون مهمة المتلقي مع هذا المبحث أكثر صعوبة في ربط الأجزاء الملفوفة والمنشورة، ويبرع ـ هنا ـ ذكاء المتلقي في ترتيب الأجزاء بما يلائمها.

ومنه قوله (ﷺ): ((أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وتَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ ـ حِينَ خَلَقَهُمْ ـ ،غَنِيّاً عَنْ طَاعَتِهِمْ آمِناً مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ؛ لأَنَّهُ لا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ مَنْ عَصَاهُ، ولا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ مَنْ أَطَاعَهُ، فَقَسَمَ بَيْنَهُمْ مَعَايِشَهُمْ، ووَضَعَهُمْ مِنَ الدُّنْيَا مَوَاضِعَهُمْ))[1].

لما كانت عملية إرجاع ما في النشر إلى ما في اللف توكل إلى فهم السامع للعلاقة بين الطرفين، فإن فهم الدلالات الضمنية تحتاج إلى التأمل وتتبع أجزاء النص ليتسنى فهمها؛ لأنها ترتبت من غير تعيين، وكالآتي:



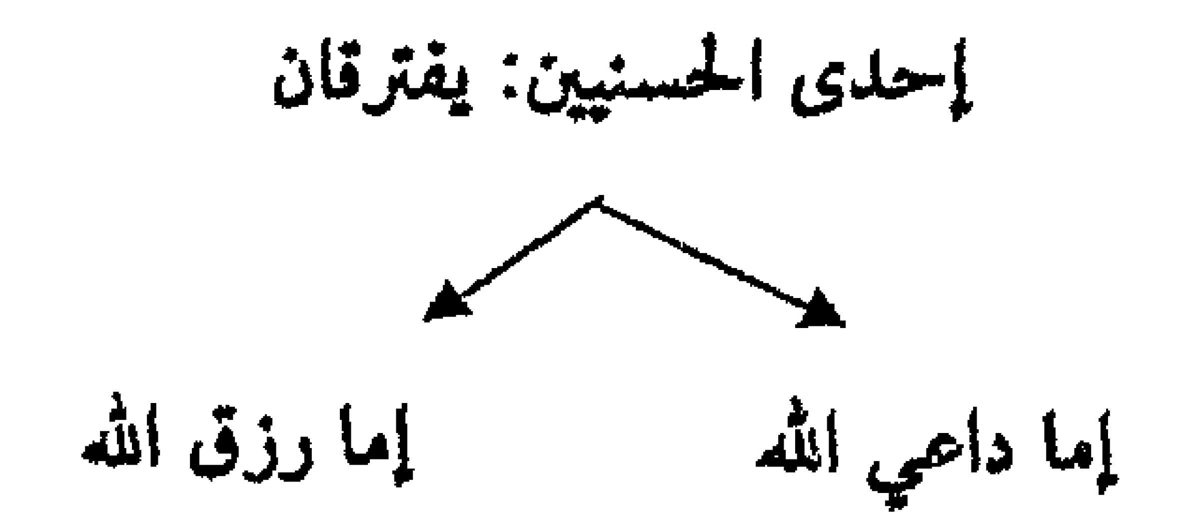
ومن أنواع التقسيم قوله (ﷺ) في تهذيب الفقراء: ((وكَذَلِكَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ الْبَرِيءُ مِنَ الْخِيَانَةِ يَنْتَظِرُ مِنَ اللَّهِ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ: إِمَّا دَاعِيَ اللَّهِ فَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَهُ، وإِمَّا رِزْقَ اللَّهِ، فَإِذَا هُوَ ذُو أَهْلٍ ومَالٍ ،ومَعَهُ دِينُهُ وحَسَبُهُ. وإِنَّ الْمَالَ والْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا، والْعَمَلَ الصَّالِحَ حَرْثُ الآخِرَةِ، وقَدْ يَجْمَعُهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لأَقْوَامٍ))[2].

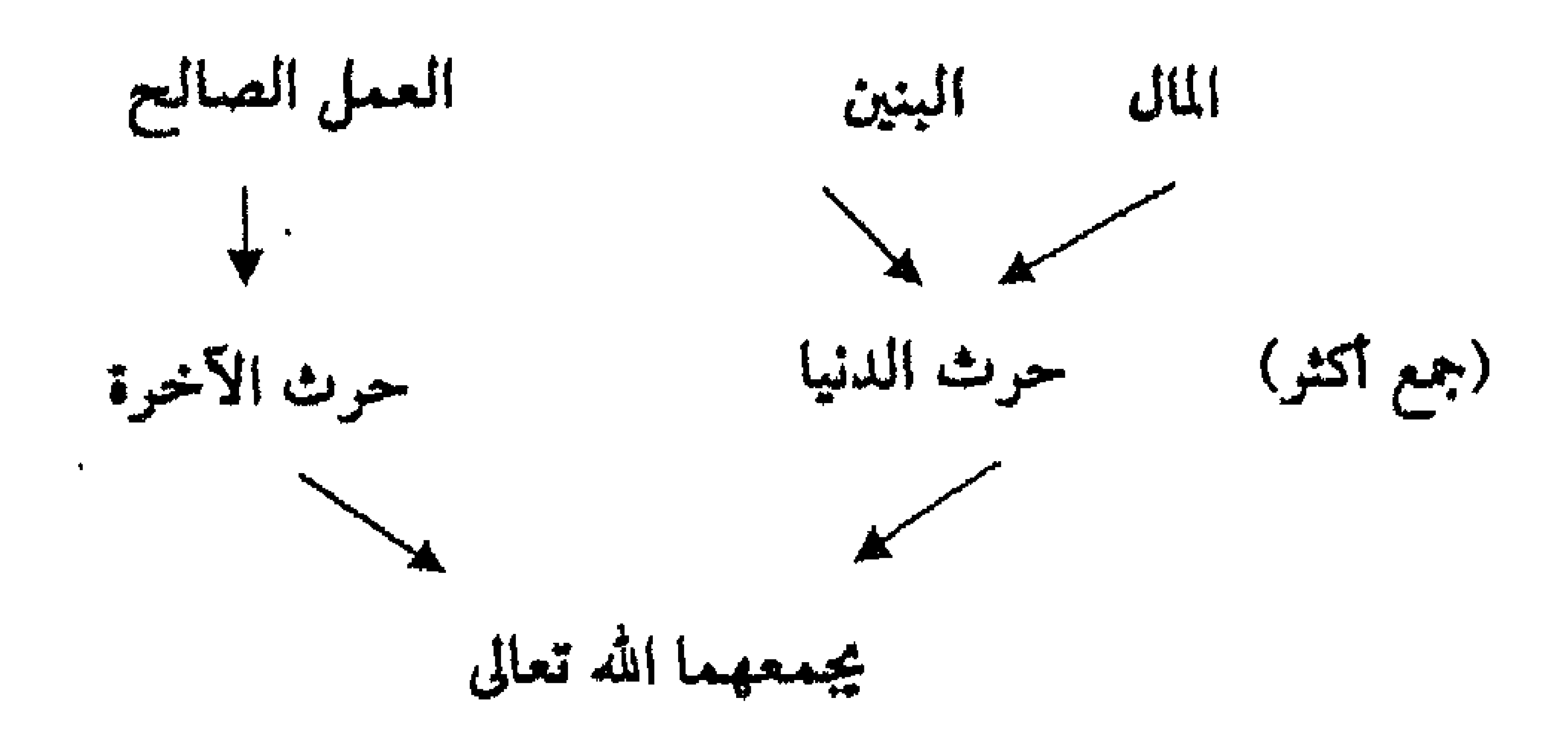
---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 132.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 312.

ورد النوع البديعي المسمى بـ(فن الجمع)[1]، ليجمع بين(المال)،و(البنين) تحت حكم واحد، وهو (حرث الدنيا)، والجمع بين هذه الأشياء التي تنتمي إلى حقول دلالية مختلفة يسهم في تنشيط الذاكرة القريبة والبعيدة، لينمو المعنى الذي يعتمد على علاقات النص ، إذ لا يمكن تجزئته ، فهو متماسك بهذه العلاقات، ولاسيما أنه سبق بتقسيم آخر في قوله:(إحدى الحسنيين): إما داعي الله... وإما رزق الله، ويظهر ذلك جليا في المخطط الآتي:





وخلاف الجمع هو (التفريق)[2]، وهنا يبرز ذكاء المتكلم في انتقاء الألفاظ والصورة الواحدة القابلة للتجزئة، والتفريق بينها، لأداء معنى موحٍ، ويبرع المتلقي في تفسير ذلك التفريق بمعرفة الأسباب والغايات.

---

(1) الجمع: وهو أن يجمع المتكلم بين شيئين أو أكثر تحت حكم واحد. ظ: مفتاح العلوم:425، فن البديع:75.

(2) التفريق: ((وهوان تقصد إلى شيئين من نوع، فتوقع بينهما تباينا)). مفتاح العلوم:425.

وقد ورد هذا المبحث في قول الإمام علي (كرم الله وجهه) من خطبة له في أصحابه: ((أَيُّهَا الْقَوْمُ الشَّاهِدَةُ أَبْدَانُهُمْ ،الْغَائِبَةُ عَنْهُمْ عُقُولُهُمْ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ، الْمُبْتَلَى بِهِمْ أُمَرَاؤُهُمْ، صَاحِبُكُمْ يُطِيعُ اللَّهَ وأَنْتُمْ تَعْصُونَهُ، وصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللَّهَ وهُمْ يُطِيعُونَهُ، لَوَدِدْتُ واللَّهِ أَنَّ مُعَاوِيَةَ صَارَفَنِي بِكُمْ صَرْفَ الدِّينَارِ بِالدِّرْهَمِ، فَأَخَذَ مِنِّي عَشَرَةَ مِنْكُمْ، وأَعْطَانِي رَجُلاً مِنْهُمْ))(1).

حصل التفريق الأول في وصف أصحابه (ﷺ) بين (الجسد) و(العقل)، فهم شهداء بأبدانهم وغياب بعقولهم. وجاء التفريق الآخر بين الإمام القائد، وأصحابه على الرغم من أنه (ﷺ) عبّر عن نفسه بأنه صاحبهم، ولكنهم مفارقون عنه،لأنه يطيع الله تعالى، فهو يمثل الاتجاه الذي يجب أن يتّبع، ولكنّهم يعصونه. وبهذا تكون فكرة النص كلها مبنية على التفريق، فالمتكلم هنا ينتقد هذه الظاهرة أو يعرّض بها ليعريّها؛ لمعرفة أسبابها فهي تثير قلقا وسؤالا: لماذا تجري الأمور بهذا الكيفية وكان من المفروض أن تكون خلاف ذلك؟ أي: إطاعة المطيع لله، وعصيان العاصي لله؛لأنّ المخاطبين يدّعون أنّهم مسلمون مؤمنون. وهذا السؤال يثير الشك بإسلام القوم وإيمانهم، لأنّ النص يتضمّن برهانا عمليا على صحة الإيمان، فمن يعصِ المطيع لله، فهو عاصٍ لله، ومن يطع العاصي لله فهو عاصٍ لله.

وقد ورد هذا المبحث في حكمة للإمام (كرم الله وجهه) :((غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ ، وغَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيمَانٌ))(2). ففرّق الإمام (كرم الله وجهه) في صفة معينة وهي صفة (الغَيْرة)، وهي في معناها العام من الصفات المحمودة، ولكنه (ﷺ) استطاع أن يرصد زاوية جديدة تستفز السامع، وتدعوه إلى تأمل هذا المعنى إذ أوقع فيها تفريقا بين نسبتها إلى الرجل مرة، والى المرأة مرة أخرى، لأنها عند

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 70.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 312.

الرجل فضيلة تستند إلى أساس قدسي(إيمان)، وعند المرأة رذيلة لا تستند إلى أساس أخلاقي، ولهذا أوجب الإمام التفريق بينهما، وفيه نقد لواقع سلوك المرأة الذي يجب تفريقه؛ لأنه يخالف سلوك الرجل في هذه الظاهرة النفسية، فيجب ألا يتساويا كمساواتهما في حق التعليم والتجارة وغيرها من الحقوق؛ لأنّ الإسلام ميّزها في الإرث فأعطاها نصف حق الرجل[1]، ولكنها في (الغَيْرَة) يجب أن تُحرم من نصيبها؛لأنه كفر وليس فيه أي شيء من الحقوق، وقد قدّمت المرأة على الرجل إما للردع، أو لأن غيرتها أكثر من الرجل، أو لاستفزاز ثوابت العرف الاجتماعي عند المتلقي.

وقد يجمع المتكلم بين (الجمع) و(التفريق) في فن أطلق عليه البلاغيون: (الجمع مع التفريق)[2]. والجمع بين الأشياء المتباعدة في معنى معين، ومن ثم التفريق بينهما يسبغ على الكلام صفة الغموض الفني، وقد تستغلق دلالته، لحصول خرق في التماسك الدلالي، فهو به حاجة إلى تعاون أكثر من المتلقي في إعادة النسق الدلالي عن طريق التفكر والتأويل.

ومن ذلك قول الإمام علي (كرم الله وجهه) في إشارة إلى ظلم بني أمية: ((وَاللَّهِ لا يَزَالُونَ حَتَّى لا يَدَعُوا لِلَّهِ مُحَرَّماً إلا اسْتَحَلُّوهُ، ولا عَقْداً إلا حَلُّوهُ، وحَتَّى لا يَبْقَى بَيْتُ مَدَرٍ ولا وَبَرٍ إِلا دَخَلَهُ ظُلْمُهُمْ، ونَبَا بِهِ سُوءُ رَعْيِهِمْ، وحَتَّى يَقُومَ الْبَاكِيَانِ يَبْكِيَانِ: بَاكٍ يَبْكِي لِدِينِهِ، وبَاكٍ يَبْكِي لِدُنْيَاهُ، وحَتَّى تَكُونَ نُصْرَةُ أَحَدِكُمْ مِنْ أَحَدِهِمْ كَنُصْرَةِ الْعَبْدِ مِنْ سَيِّدِهِ، إِذَا شَهِدَ أَطَاعَهُ، وإِذَا غَابَ اغْتَابَهُ...))[3].

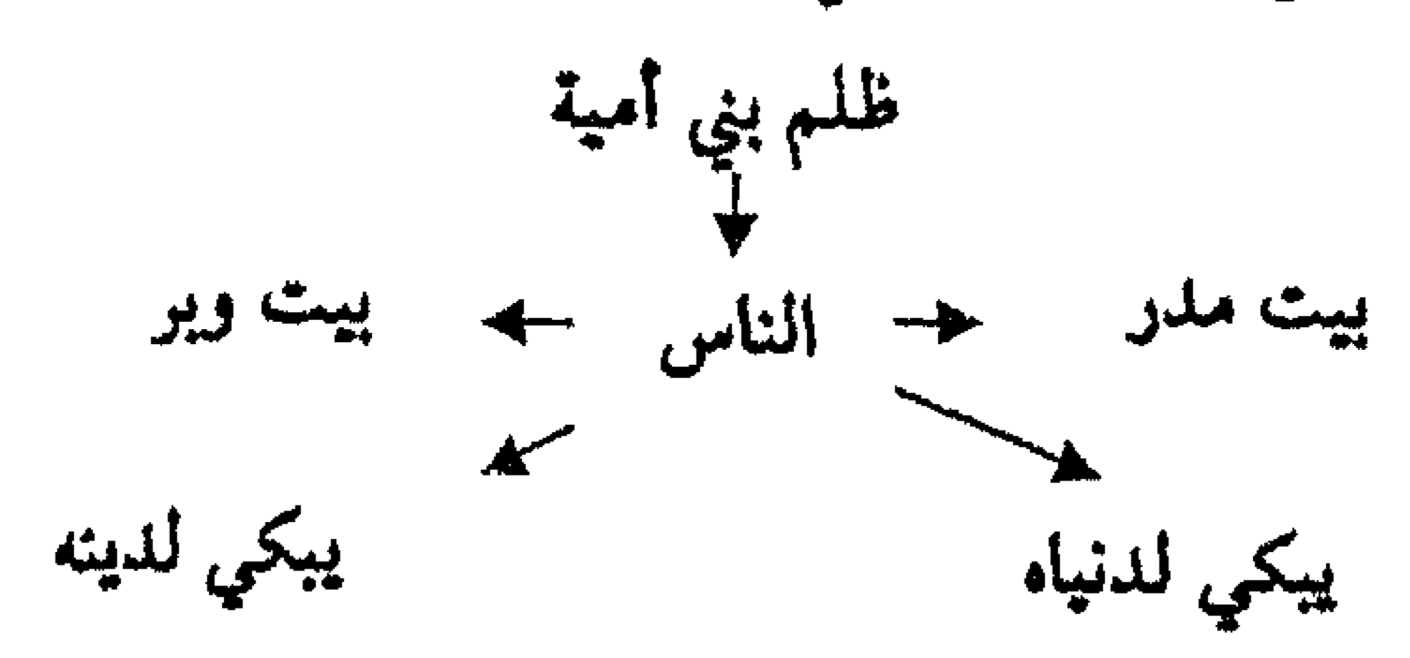
---

(1) قال تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء: ١١ .

(2) الجمع مع التفريق: وهو أن يجمع المتكلم بين شيئين في معنى، ويفرق من جهتي الجمع. ظ: مفتاح العلوم: 426، البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم:100.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 78.

فجاء الجمع مع التفريق في قوله (ﷺ): (يقوم الباكيان يبكيان: باكٍ يبكي لدينه، وباكٍ يبكي لدنياه) لإعطاء دلالة الشمول في الظلم، ولاسيما أن هذا الشمول سبق بقول يدل على الخراب: (حتى لا يبقى بيت مدر ولا وبر إلا دخله ظلمهم)، وبيوت المدر: هي البيوت المبنية في القرى والمدن الحضرية، وبيوت الوبر: ما يتخذ في البادية من وبر الإبل كالصوف وشعر المعز[1]، ويظهر هذا الأسلوب جليا في المخطط الآتي:



وقد عمل هذا المبحث التداولي على استثارة ذهن السامع كيف أن الظلم قد عمّ الجميع؟! ألم تعتمد هذه الفئة على فئة مستفيدة من الحضر أو البدو؟ فيكون الجواب: إنّ هذا لا يحصل إلا عندما يصبح (آل أمية) عصابة متجبرة لا تنتمي إلى طبقة من طبقات المجتمع الإسلامي الذين يكونون إما من أهل الوبر أو من أهل المدر، أو من أهل الدنيا أو من أهل الدين، وإنما شمل ظلمهم كل هذه الفئات المتفرقة ودلّ على شمول الظلم، لهمجية سلوكهم، ولهذا جاء التفريق ليبدد غوامض هذا الاستعمال في تفريق هذا المجموع في: (باكٍ لدينه) بسبب بطلان دينه وفساده، لمّا يظهر في الأرض من المنكرات العظيمة، و (باكٍ لدنياه) للظلم والجور بنهب الأموال على غير وجه حق[2]. وهذا المبحث يولد أثرا في المتلقي؛ لأنه يستفزه ويجعله متشوقا لمعرفة المزيد، ذلك أن بناء المعنى في الكلام يبدأ من العام الغامض ثم يفصّل ويخصّص ويبيّن، ولهذا

---

(1) ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 78.

(2) ظ: الديباج الوضي:2/ 798.

فبناء المعنى يشبه بناء الحوار الآتي:

محاور(1): ظلم بني أمية متفرد.

محاور(2): كيف؟

محاور(1): يجعل الناس فريقين :فريق يخاف على دنياه، وفريق يخاف على دينه.

ثم يأتي المشبه الذي يراد به الإيضاح، ليكون غامضا أيضا يحتاج إلى تفريق لتتضح دلالته: (كنصرة العبد من سيده):

محاور (2): وكيف تكون نصرة العبد؟

محاور(1): تكون متفرقة بحسب الموقف، إذا شهد أطاعه، وإذا غاب عصاه.

وربما أكمل المحاور(2) الكلام بعد إيضاح جزء منه، ليقول: (وإذا غاب عصاه)، وذلك عندما يسرع فهمه فيسابق المعنى لفظه، اعتمادا على معرفة المتقابلات. وبهذا تحصل لديه حركة شعورية فاعلة تبطئ عند السؤال والجهل بالمعنى الغامض المقول أولا، ثم تسرع عندما يفتح أمامها جزء من الغموض، ويشعر أن المتكلم لم يتمّ الكلام إلا بذكر الضد، والأضداد معروفة من الخبرة الحياتية، ولاسيما عند الأذكياء، إذ تستحضر من الذاكرة لتكون قالبا للجواب.

وقال (ﷺ) في حكمة له:((مَنْهُومَانِ لا يَشْبَعَانِ: طَالِبُ عِلْمٍ، وطَالِبُ دُنْيَا))[1].

جمع الإمام (كرم الله وجهه) بين طالب العلم، وطالب الدنيا في كلمة (منهومان)، ووجه الشبه بينهما هو عدم الشبع، وطريقة تقديم المعنى تستفز الوعي لجمعه بين أمرين في الظاهر لا جامع بينهما، فلكل منهجه وطريقته وهدفه في الحياة، إلا أنّ الإمام (كرم الله وجهه) قد استطاع أن يرصد زاوية جديدة غير مألوفة وهي أيضا قائمة على الحوار، فعندما يأتي الكلام: (منهومان لا يشبعان)، يثير السؤال: من هما؟ فيأتي الجواب: طالب علم وطالب دنيا.

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 20/ 174.

ومنه قوله (ﷺ) في خطبة له مع الخوارج:((ثُمَّ أَنْتُمْ شِرَارُ النَّاسِ، ومَنْ رَمَى بِهِ الشَّيْطَانُ مَرَامِيَهُ وضَرَبَ بِهِ تِيهَهُ، وسَيَهْلِكُ فِيَّ صِنْفَانِ: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ، ومُبْغِضٌ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ))[1].

ويبيّن الإمام (كرم الله وجهه) هنا أن سبب هلاك بعض الناس فيه يرجع لسببين: الأول: المفرط في حبّه له يخرجه عن الحق، كأن يجعله إلها، والمبغض له لخروجه عن الحق بأن ينسبه إلى الكفر[2]. ويحتاج المتكلم أن يبين موقفه من المتلقي، والمنزلة الاجتماعية لأي منهما من جهة كون ذلك يؤثر في القوة القولية[3]، وهنا يعبّر الإمام (كرم الله وجهه) عن ذلك بقوله:(هلك فيّ)، وقد جمع الإمام بينهما، وهو جمع يستفز المتلقي ويدعوه إلى التأمل، لأنه يصدم توقّعه، بما يسميه (ياوس) (Guise) بأفق الانتظار[4]؛ لأنّ المتلقي يتوقع أن يقال له: فلان وفلان، ولكنه يصدم بشيئين، أولهما: الإعمام بدلا من التخصيص (فلان)، وثانيهما: (هلاك المحب) إيقاع تقابل، ذلك أنه جمع الأضداد على صعيد واحد،وقد وصف المحبّ والمبغض وصفا مغالياً فيه، فهذا غموض منطقي غير مقبول، لكن المتلقي يحمل كلام الإمام (كرم الله وجهه) على محمل منطقي، فيتعاون معه ليرجع غير المنطقي إلى شيء منطقي بتأويل مُحبّ غالٍ لمعنى مؤلّه للبشر، وهذا كفر، وهالك في النار.ومبغض قالٍ، مخالف لكثير من الآيات ومنها قوله تعالى:﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾[5].، وآيات نزلت بحق الإمام[6]،

---

(1) م.ن: 8/ 112.

(2) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:3/ 127.

(3) ظ: التداولية من أوستن إلى غوفمان:64.

(4) ظ:النص وتفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري:26.

(5) سورة الأعراف:85.

(6) من ذلك مثلا قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة: ٢٧٤. ذكر الكلبي ان هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، إذ لم يكن يملك غير أربعة دراهم تصدق بدرهم ليلا،

وأحاديث نبوية كثيرة[1]، تؤكد قوة إيمان الإمام (كرم الله وجهه) وأحقيته بالخلافـة، وإحكام العدل ورجاحة العقل إلى غير ذلك، فإذا كفـّره أحدهم علـى مـا فيـه مـن سمـو روحي وأخلاقي، فإنـّه كافر هالك في النار.

وقريب من هذا النوع، فن بديعي أطلق عليـه البلاغيـون(الجمـع مـع التقـسيم)[2]، وعلاقاته منطقية هي الإعمام والتخصيص، وتنطلق من مركز واحد.

ومنه قوله (ﷺ) في خطبة له في ذكر خلق الملائكة: ((ثُمَّ فَتَقَ مَـا بَـيْنَ الـسَّمَوَاتِ الْعُلا، فَمَلأَهُنَّ أَطْوَاراً مِـنْ مَلائِكَتِـهِ، مِـنْهُمْ سُـجُودٌ لا يَرْكَعُـونَ، ورُكُـوعٌ لا يَنْتَـصِبُونَ، وصَـافُّونَ لا يَتَزَايَلُـونَ، ومُـسَبِّحُونَ لا يَـسْأَمُونَ، لا يَغْـشَاهُمْ نَـوْمُ الْعُيُـونِ، ولا سَـهْوُ الْعُقُولِ، ولا فَتْرَةُ الأَبْدَانِ، ولا غَفْلَةُ النِّسْيَانِ. ومِـنْهُمْ أُمَنَـاءُ عَلَـى وَحْيِـهِ، وأَلْـسِنَةٌ إِلَـى رُسُلِهِ ،ومُخْتَلِفُونَ بِقَـضَائِهِ وأَمْـرِهِ، ومِـنْهُمُ الْحَفَظَـةُ لِعِبَـادِهِ، والـسَّدَنَةُ لأَبْـوَابِ جِنَانِـهِ، ومِنْهُمُ الثَّابِتَةُ فِي الأَرَضِـينَ الـسُّفْلَى أَقْـدَامُهُمْ ،والْمَارِقَـةُ مِـنَ الـسَّمَاءِ الْعُلْيَـا أَعْنَـاقُهُمْ، والْخَارِجَـةُ مِـنَ الأَقْطَـارِ أَرْكَـانُهُمْ، والْمُنَاسِـبَةُ لِقَـوَائِمِ الْعَـرْشِ أَكْتَـافُهُمْ، نَاكِـسَةٌ دُونَـهُ أَبْصَارُهُمْ، مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ، مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وبَـيْنَ مَـنْ دُونَهُـمْ حُجُـبُ الْعِـزَّةِ، وأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ ،لا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّـصْوِيرِ، ولا يُجْـرُونَ عَلَيْـهِ صِـفَاتِ الْمَـصْنُوعِينَ، ولا يَحُدُّونَهُ بِالأَمَاكِنِ، ولا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ))[3].

وبدرهم نهارا، وبدرهم سرا، وبدرهم علانية، فقال له الرسول(ﷺ): مـا حملـك علـى هـذا؟ قـال: حملني أن استوجب على الله الذي وعدني، فقال له رسـول الله(ﷺ): الا أن ذلـك لـك. فـأنزل الله تعالى هذه الآية. ظ: أسباب النـزول:78–79، الكـشاف:1/ 314–315. وغـير هـذه الآيـة آيـات أخرى منها: سورة البقرة:206، وسورة المائدة:55.

(1) من ذلك مثلا عن سلمان المحمدي (ﷺ) عن الرسول (ﷺ) أنه قال:((أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب)). كنز العمال:6/ 156، ظ:الاستيعاب في معرفة الأصـحاب:3/ 40. وعـن ابـن عبـاس قال، قال رسول الله (ﷺ) :((أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمـن أراد المدينـة فليـأتِ البـاب)). كنـز العمال:6/ 152. وغيرها.

(2) ((هو جمع بين متعدد تحت حكم، ثم تقسيمه أو العكس)). التلخيص في علوم البلاغة:92.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 91.

فإذا أخذنا برأي العلوي الذي يرى أن الأطوار هي أطوار الخلق المختلفة[1]، يكون المتكلم قد جمع أموراً كثيرة،أطوار الخلق المختلفة، تحت حكم واحد، ثم قسمها، وقد جاءت بهيأة صورة حركية تتعاضد أجزاؤها في بيان إذعان تلك المخلوقات المختلفة لخالقها وبارئها، وبإزاء ذلك يكون المتلقي قد رصد المختلفات ليجمع أقسامها بقراءة النص قراءة ثانية ليؤوّل دلالاتها الضمنية التي أرادها الإمام (ع) .

وقد يجمع المتكلم بين هذه الأنواع كلها في فن أطلق عليه (الجمع مع التفريق والتقسيم)[2]، ومن المؤكد أنّ الغموض والتعقيد سيزيدان أكثر في بنية النص نظراً لكثرة التفريعات والتقسيمات ومن ثم الجمع بينها، فعلاقته معقدة أكثر، وهذا يتطلب جهداً أكبر يبذله المتلقي من أجل التفاعل والتواصل.

ومن ذلك قول الإمام (كرم الله وجهه) في بيان قدرة الله تعالى وانفراده بالعظمة وأمر البعث: ((... ودَكَّ بَعْضُهَا بَعْضاً مِنْ هَيْبَةِ جَلالَتِهِ، ومَخُوفِ سَطْوَتِهِ، وأَخْرَجَ مَنْ فِيهَا فَجَدَّدَهُمْ بَعْدَ إِخْلاقِهِمْ، وجَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ، ثُمَّ مَيَّزَهُمْ لِمَا يُرِيدُهُ مِنْ مَسْأَلَتِهِمْ عَنْ خَفَايَا الأَعْمَالِ، وخَبَايَا الأَفْعَالِ وجَعَلَهُمْ فَرِيقَيْنِ: أَنْعَمَ عَلَى هَؤُلاءِ، وانْتَقَمَ مِنْ هَؤُلاءِ فَأَمَّا أَهْلُ الطَّاعَةِ فَأَثَابَهُمْ بِجِوَارِهِ، وخَلَّدَهُمْ فِي دَارِهِ، حَيْثُ لا يَظْعَنُ النُّزَّالُ، ولا تَتَغَيَّرُ بِهِمُ الْحَالُ، ولا تَنُوبُهُمُ الأَفْزَاعُ، ولا تَنَالُهُمُ الأَسْقَامُ، ولا تَعْرِضُ لَهُمُ الأَخْطَارُ، ولا تُشْخِصُهُمُ الأَسْفَارُ. وأَمَّا أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ ،فَأَنْزَلَهُمْ شَرَّ دَارٍ، وغَلَّ الأَيْدِيَ إِلَى الأَعْنَاقِ، وقَرَنَ النَّوَاصِيَ بِالأَقْدَامِ، وأَلْبَسَهُمْ سَرَابِيلَ الْقَطِرَانِ، ومُقَطَّعَاتِ النِّيرَانِ، فِي عَذَابٍ قَدِ اشْتَدَّ حَرُّهُ ، وبَابٍ قَدْ أُطْبِقَ عَلَى أَهْلِهِ، فِي نَارٍ لَهَا كَلَبٌ ولَجَبٌ،

---

(1) ظ: الديباج الوضي:1/ 140.

(2) وهو الجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد، ثم التفريق بينها في ذلك الحكم، ثم التقسيم بين الشيئين أو الأشياء المفرّقة بأنّ يضاف إلى كلّ ما يلائمه ويناسبه.ظ: مفتاح العلوم:426، علم البديع (عتيق):162، أساليب البديع في القرآن :625.

ولَهَبٌ سَاطِعٌ، وقَصِيفٌ هَائِلٌ، لا يَظْعَنُ مُقِيمُهَا، ولا يُفَادَى أَسِيرُهَا، ولا تُفْصَمُ كُبُولُهَا، لا مُدَّةَ لِلدَّارِ فَتَفْنَى، ولا أَجَلَ لِلْقَوْمِ فَيُقْضَى))[1].

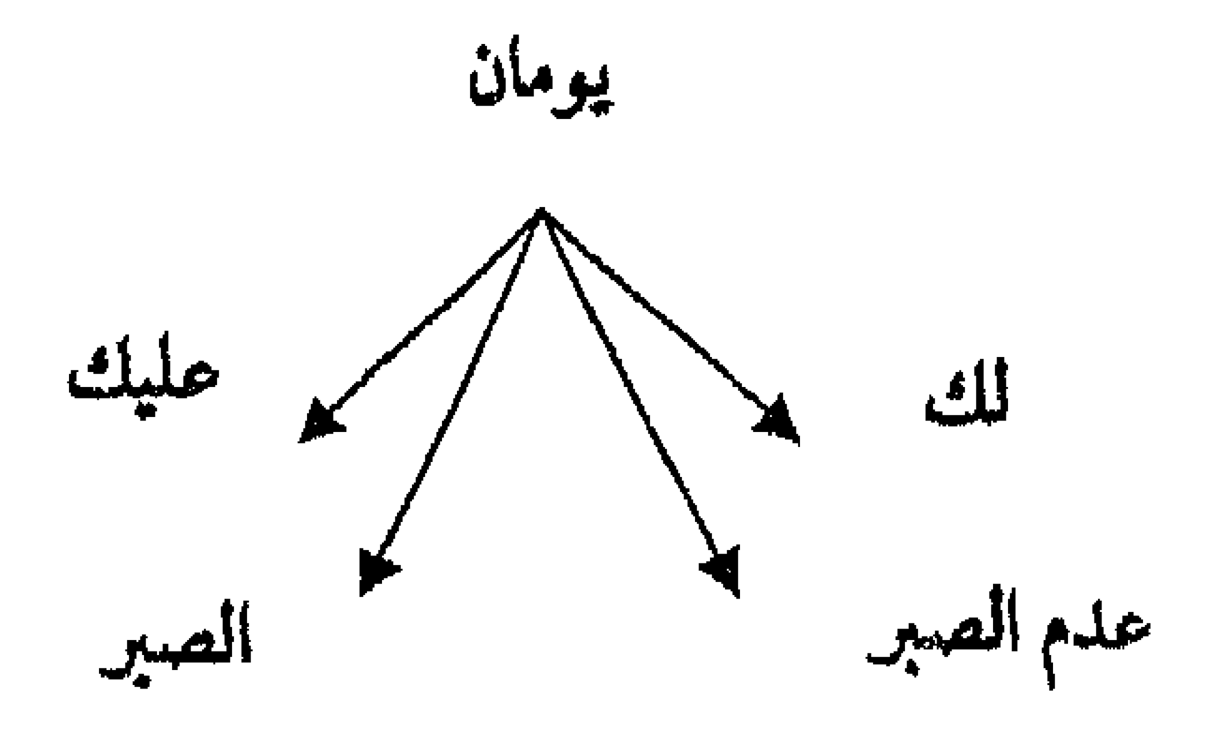
نجد أنّ المبحث البديعي قد امتد أثره إلى مساحة كبيرة من النص، وهذا ناتج عن اتساع حركة هذا النوع من التقسيم وعلاقاته المعقدة المستمدة من إمكان الجمع بين مباحث تداولية متعددة (جمع، مع تفريق مع تقسيم) وهذا يتطلّب من المتلقي جهداً أكبر في ملاحقة النص وقراءته لتأويل دلالته الضمنية.

فالإمام (كرم الله وجهه) جعلهم فريقين:

الفريق الأول	الفريق الثاني
أنعم على هؤلاء (أهل الطاعة)	انتقم من هؤلاء (أهل المعصية)
أثابهم بجواره خلدهم في داره...إلى غير ذلك	أنزلهم شر دار، وغلّ الأيدي إلى الأعناق إلى غير ذلك

وقال (ﷺ) في حكمة له:((الدَّهْرُ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لَكَ، ويَوْمٌ عَلَيْكَ، فَإِذَا كَانَ لَكَ فَلا تَبْطَرْ، وإِذَا كَانَ عَلَيْكَ فَاصْبِر))[2].

نلحظ أن المبحث التداولي قد استوعب النص كلّه ذلك أن المتلقي في حال تفعيل لذاكرته لتبيان علاقات النص المتعددة، والمعقدة (جمع، وتفريق، وتقسيم)،وهذا ما يظهر في المخطط الآتي:



(1) شرح نهج البلاغة،ابن أبي الحديد:7/ 201-202

(2) شرح نهج البلاغة،ابن أبي الحديد:19/ 364.

وخلاصة القول: إنّ التقسيم بأشكاله المختلفة عمل على إيجاد العلاقات بين أجزاء الكلام على وفق قواعد منطقية، مما يبعث على تشويق المتلقي وشحذ ذهنه لملاحقة الأجزاء وإعادة تركيبها لتأويل الدلالة المتضمنة فيها.

المبحث الثالث : العكس

وهو أن يُعكس الكلام، فيجعل في الجزء الأخير منه ما جعل في الجزء الأول، كأنّه يدل فيه الأول بالآخر، والآخر بالأول(1).

ويتضح من التعريف أن العكس ذو طبيعة تكرارية فضلاً عن طبيعته التقابلية، ولكنه استطاع أن يفرض وجوده ضمن البديع التداولي بفعل طبيعته البنائية الخاصة، التي لا تخاطب التكوين النفسي للمتلقي كما هو الحال في (التكرار) و(التقابل)،وإنما تخاطب فطنته وذكاءه، وقدرته على الكشف عن الدلالة المتضمنة في النص الذي يُبنى على وفق مبدأ المعاودة الضدية التي اقتضت تكرار ألفاظها، فالنظر الشكلي لخط الدلالة يكشف عن كونها حركة تقدمية، على معنى أن اللغة تنمو وصولاً إلى منطقة دلالية يُحسن الوقوف عندها يصدق على معظم النواتج اللغوية، ولكن التأمل في بنية العكس يؤكد وجود منعطفات أو لنقل إنّها عملية توقف مؤقتة تعدل فيها الصياغة خط سيرها لتجعل خطها مزدوجاً يعتمد على (التقديم والتأخير) الذي تتبادله الدوال المتماثلة، وهو ما يدخله دائرة التكرار؛ لأنّ الذهن يتحرك إلى الأمام، فيدفع الصياغة إلى متابعته ثم يرتد إلى الوراء، فتلاحقه الصياغة أيضاً، وبين التقدم والتراجع تتوافق البنى السطحية، وتتخالف البنى العميقة(2).

---

(1) ظ: كتاب الصناعتين:371، بديع القرآن: 111، الإيضاح في علوم البلاغة:265.

(2) البلاغة العربية قراءة أخرى:378.

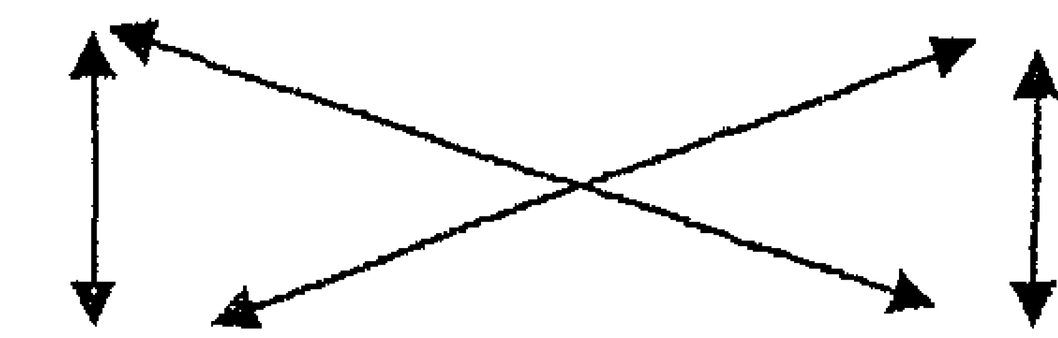
وهذا الأمر يتطلب من المتلقي تعاوناً وتآزراً في تبيان المعنى، وتأويل الدلالة المتضمنة التي لم يقصد المتكلم تكرارها، أو مقابلتها بضدها وإنما قصد منها معنى عميقاً، لا يدرك بسهولة ويسر.

وتحتاج هذه الدلالة المتضمنة في النص إلى جهد المتلقي وتعاونه للكشف عنها، وتأويلها تأويلاً دلالياً وجمالياً.

وقد ورد هذا المبحث في نهج البلاغة على نحو أقلّ من المبحثين السابقين، إذ بلغ عدد وروده (20)عشرين مرة، ومن ذلك قوله (ﷺ) في صفة من يتصدى للحكم بين الأمة وليس لذلك بأهل:((... جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِياً، ضَامِناً لِتَخْلِيصِ مَا الْتَبَسَ عَلَى غَيْرِهِ، فَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ، هَيَّأَ لَهَا حَشْواً رَثًّا مِنْ رَأْيِهِ، ثُمَّ قَطَعَ بِهِ. فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ نَسْجِ الْعَنْكَبُوتِ، لا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ، فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ، وإِنْ أَخْطَأَ رَجَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ، جَاهِلٌ خَبَّاطُ جَهَالاتٍ، عَاشٍ رَكَّابُ عَشَوَاتٍ، لَمْ يَعَضَّ عَلَى الْعِلْمِ بِضِرْسٍ قَاطِعٍ))[1].

ورد مبحث العكس في قول الإمام (كرم الله وجهه):((فان أصاب خاف أن يكون أن يكون قد أخطأ، وإنْ أخطأ رجا أن يكون قد أصاب)) وكالآتي:

الجملة الشرطية الأولى: فإنْ أصاب خاف أن يكون قد أخطأ



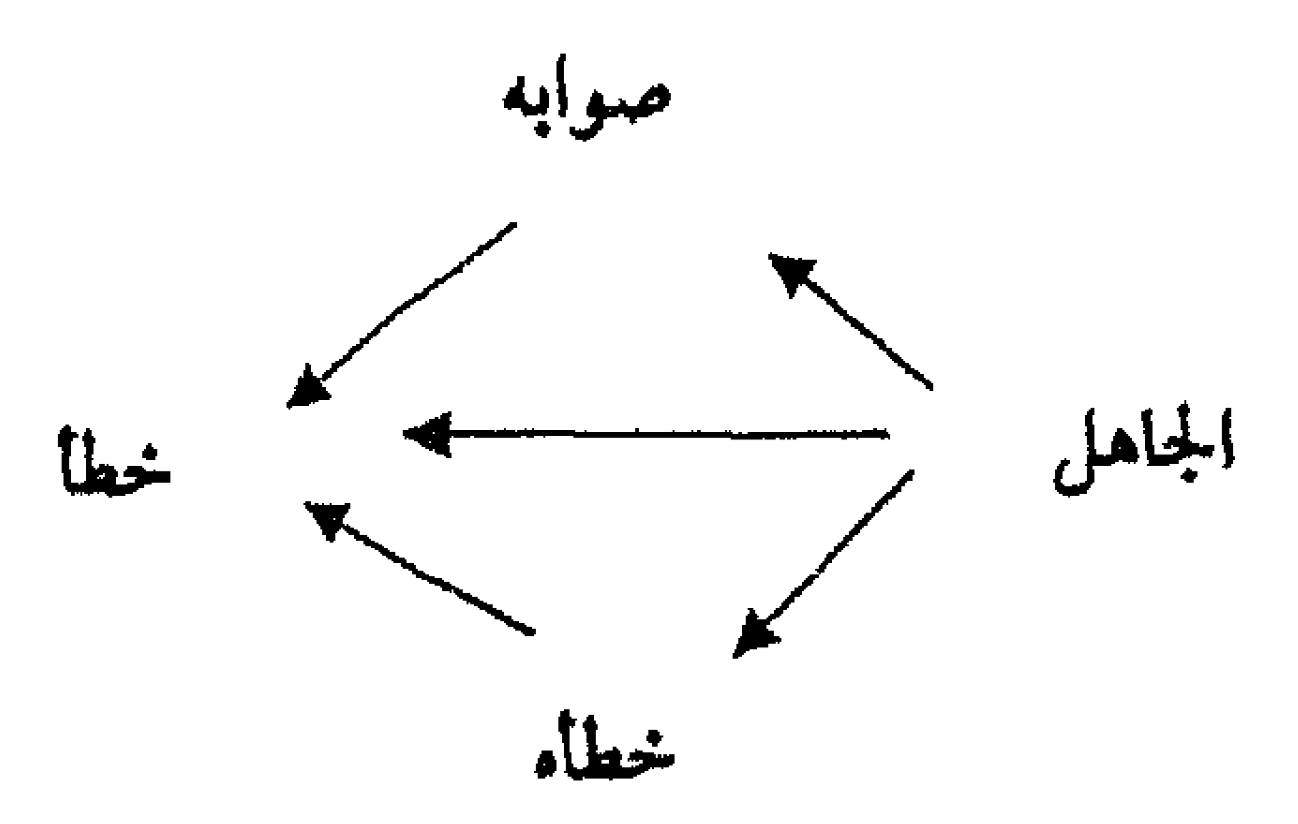
الجملة الشرطية الثانية: وإنْ أخطأ رجا أن يكون قد أصاب

وقد أظهرت بنية العكس أن خطأ الجاهل وصوابه سواء في نفسه؛ لأنه إذا أصاب مصادفة خاف أن يكون قد أخطأ بجهله؛ لأنه ليس بمدرك للصواب، وإن

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 283.

أخطأ رجا أن يكون قد أصاب لعماه عن أسباب الخطأ وموارده[1]، وبذلك جسّد العكس في عمقه ازدواج الركيزة الإنتاجية على نحو قريب من التقابل[2].

وتحتاج هذه الدلالة المتضمنة في النص إلى فاعلية المتلقي وتعاونه، للكشف عن مقاصدها وتأويلها تأويلا دلاليا وجماليا. إذ كيف يمكن أن يستوي (الصواب والخطأ) وهما متنافران ومتضادان في اللغة، فقد جاء هذا الاستعمال المخصوص بفعل التقاط زاوية جديدة قد تكون غير مألوفة عند المتلقي تستوي فيها المتضادات وذلك بفعل توحّد المصدر المنتج لهما(الجاهل)، وعلى النحو الآتي:



وقال (ﷺ): ((مَا لِي أَرَاكُمْ أَشْبَاحاً بِلا أَرْوَاحٍ، وأَرْوَاحاً بِلا أَشْبَاحٍ، ونُسَّاكاً بِلا صَلاحٍ، وتُجَّاراً بِلا أَرْبَاحٍ، وأَيْقَاظاً نُوَّماً، وشُهُوداً غُيَّباً، ونَاظِرَةً عَمْيَاءَ، وسَامِعَةً صَمَّاءَ، ونَاطِقَةً بَكْمَاءَ))[3].

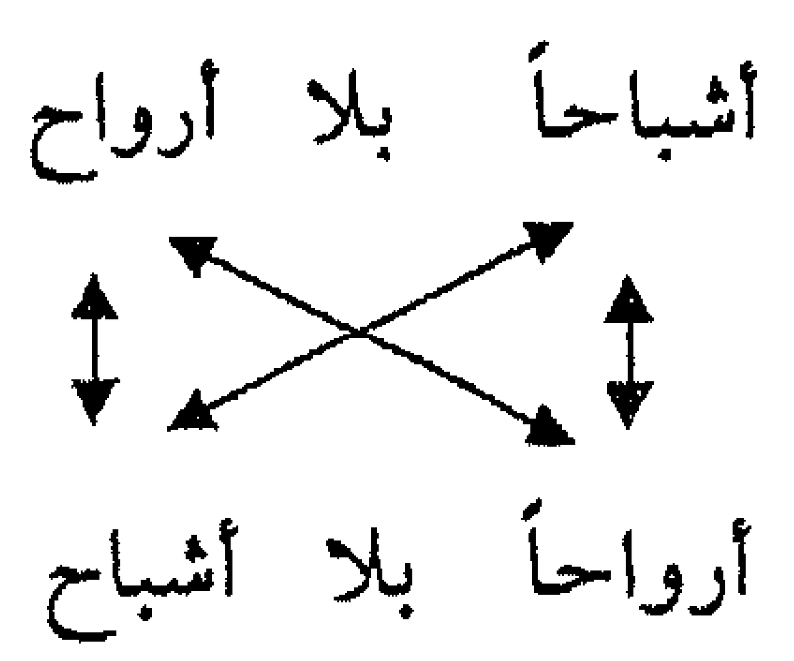
---

(1) ظ: في ظلال نهج البلاغة:1/ 320.

(2) ظ: البلاغة العربية قراءة أخرى:378.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد :7/ 187.

أظهرا بنية العكس أن هؤلاء المخاطبين غير موجودين، أو بمعنى أقرب أن وجودهم وعدمهم سواء:



ولكن كيف يكون ذلك والمخاطب ـ كما يتضح من النص ـ ماثل أمامه؟، وهنا تبرع فطنة المتلقي لكشف الدلالة التي أراد الإمام (كرم الله وجهه) إيصالها إلى السامع أو المتلقي، الذي لم يتركه هكذا، وإنما ترك بعض القرائن اللفظية لتعينه على تأويل الدلالة، وذلك بذكر صفات هؤلاء الناس:

نسّاكاً: بلا صلاح: (شكل من دون مضمون)

تجاراً: بلا أرباح: (شكل من دون مضمون).

أيقاظاً: نؤماً: (شكل من دون مضمون).

شهوداً: غيّباً: (شكل من دون مضمون).

ناظرة: عمياء: (شكل من دون مضمون).

سامعة: صمّاء: (شكل من دون مضمون).

ناطقة: بكماء: (شكل من دون مضمون).

فهذه التفاصيل كشفت أنهم موجودون بأشكالهم (أشباح) غائبون بأرواحهم. والسؤال الوارد بهذا الشأن، كيف يمكن أن يكونوا أرواحا بلا أشباح؟، وهذه القضية اختلف شرّاح نهج البلاغة في توجيهها؛ فذهب بعضهم[1] إلى أنّه يعني به نقصهم؛ لأنّ الروح غير ذات الجسد ناقصة عن

(1) ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 187، في ظلال نهج البلاغة:2/ 443.

الاكتمال. وذهب آخرون[1] إلى أنها كناية عن عدم نهوضهم، أو أنهم خافوا وذهلوا وكانوا كأجسام بلا أرواح ، وإذا أمنوا تركوا العناية بأمورهم كأنهم أرواح لا تعلق لها بالأجسام. وقيل إنّه خاطب صنفين من الناس، الأول: شبههم في عدم انتفاعهم بالعقول وعدم تحريك المواعظ والتذكير لهم بالجمادات الخالية من الأرواح، والثاني:(روح بلا شبح)، فهم من له روح، ولا قوة له بأمر الحرب ولا نهضة، فهو روح خلت من بدن.

وقال (ﷺ):((أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ بَثَثْتُ لَكُمُ الْمَوَاعِظَ الَّتِي وَعَظَ الأَنْبِيَاءُ بِهَا أُمَمَهُمْ ، وأَدَّيْتُ إِلَيْكُمْ مَا أَدَّتِ الأَوْصِيَاءُ إِلَى مَنْ بَعْدَهُمْ، وأَدَّبْتُكُمْ بِسَوْطِي فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا ، وحَدَوْتُكُمْ بِالزَّوَاجِرِ فَلَمْ تَسْتَوْسِقُوا. لِلَّهِ أَنْتُمْ ! أَ تَتَوَقَّعُونَ إِمَاماً غَيْرِي يَطَأُ بِكُمُ الطَّرِيقَ، ويُرْشِدُكُمُ السَّبِيلَ، ألا إِنَّهُ قَدْ أَدْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُقْبِلاً، وأَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِراً، وَ أَزْمَعَ التَّرْحَالَ عِبَادُ اللَّهِ الأَخْيَارُ، وبَاعُوا قَلِيلاً مِنَ الدُّنْيَا لا يَبْقَى، بِكَثِيرٍ مِنَ الآخِرَةِ لا يَفْنَى))[2].

جاء العكس في قوله:((قد أدبر من الدنيا ما كان مقبلاً)و(أقبل منها ما كان مدبراً)، كالآتي:

أدبر من الدنيا ما كان مقبلاً...............(1)

أقبل منها ما كان مدبراً....................(2)

وقد اختلف شرّاح النهج في تأويل مراد الإمام (كرم الله وجهه) ، فقد ربط العلوي[3] الإقبال والإدبار بالزمن، فالمقصود بالجملة الأولى أي انقضاء آثار الدنيا ونفاد أيامها، والجملة الأخرى أي ما أقبل من الفتن والمحن، وذهب

(1) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:3/ 42، منهاج البراعة:7/ 239-240.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 99.

(3) ظ: الديباج الوضي:4/ 1546.

بعض الشرّاح[1] إلى ربط النص بحوادث معينة، فالمقصود من هذا العكس، أي إدبار الهدى والرشاد الذي تحقق بمقدم الرسول(ﷺ) وظهور الإسلام، والإقبال للضلال والفساد باستيلاء معاوية واتباعه على مقدرات المسلمين.

ولم يقتصر توظيف هذا المبحث التداولي على الخطب، وإنما ورد في رسائله (ﷺ) ووصاياه ومن ذلك وصيته لابنه الحسن (ﷺ) كتبها إليه بحاضرين عند انصرافه من صفين:((.... قَارِنْ أَهْلَ الْخَيْرِ تَكُنْ مِنْهُمْ، وبَايِنْ أَهْلَ الشَّرِّ تَبِنْ عَنْهُمْ، بِئْسَ الطَّعَامُ الْحَرَامُ، وظُلْمُ الضَّعِيفِ أَفْحَشُ الظُّلْمِ، إِذَا كَانَ الرِّفْقُ خُرْقاً كَانَ الْخُرْقُ رِفْقاً، رُبَّمَا كَانَ الدَّوَاءُ دَاءً، والدَّاءُ دَوَاءً، ورُبَّمَا نَصَحَ غَيْرُ النَّاصِحِ وغَشَّ الْمُسْتَنْصَحُ))[2].

ورد العكس في موضعين:((إذا كان الرفق خرقاً، كان الخرق رفقاً) و(ربما كان الدواء داءً، والداء دواءً).

إذا كان الرفق خرقاً (يعاكس) كان الخرق رفقاً

ربما يكون الدواء داءً (يعاكس) كان الداء دواءً .

ونلحظ أن الإمام (كرم الله وجهه) في هذا الأسلوب قد استوت عنده المتضادات والمتنافرات، بسبب اختيار مواقعها المناسبة لها، ففي المثال الأول، بيّن أن الرفق في بعض المواضع كالخرق في كونه مخلاً بالمصلحة ومسبباً للإفساد، فكان استعمال الخرق في ذلك الموضع كاستعمال الرفق في استلزامه للمصلحة، فكان أولى من الرفق في ذلك الموضع[3].

---

(1) ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 101، شرح نهج البلاغة، البحراني:3/ 366، منهاج البراعة:10/ 305.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 97.

(3) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:5/ 48.

وهذا الموقف يعتمد على صورة تناسب الأشياء المعتمدة على خبرة المتلقي وتجاربه الحياتية، وذلك ما لحظه المتنبي في قوله:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلى

مضرّ كوضع السيف في موضع الندى[1]

أمّا استواء الداء والدواء فيعني ((ربما أهلك الدواء الذي ترجى منه صحة الإنسان، وربما كان الشيء الذي يؤلم ويؤذي دواءً مفيداً للصحة، مثل: الكي، وقطع بعض الأعضاء لسلامة الروح))[2].

ويقول أيضاً في الوصية نفسها موصياً ابنه الحسن (ﷺ):((..... والصَّدِيقُ مَنْ صَدَقَ غَيْبُهُ، والْهَوَى شَرِيكُ الْعَمَى، ورُبَّ بَعِيدٍ أَقْرَبُ مِنْ قَرِيبٍ، وقَرِيبٍ أَبْعَدُ مِنْ بَعِيدٍ ، والْغَرِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَبِيبٌ))[3].

فهنا جاء العكس في قوله:(ورب بعيد أقرب من قريب، وقريب أبعد من بعيد).

- بعيد أقرب من قريب.
- قريب أبعد من بعيد.

نلحظ عند التأمل أن النص قد انزاح عن استعماله المألوف للتعبير عن القرب والبعد، وبذلك مثّل العكس:((إعادة تنظيم العناصر التي تتكون منها الجملة مع الحفاظ على أصواتها وتغيرّ دلالاتها))[4].

ومن العكس أيضا ما جاء في كتاب له (ﷺ) إلى الأشتر النخعي لّما ولاه على مصر وأعمالها: ((..... ولْيَكُنْ أَحَبَّ الأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ،

---

(1) ديوان أبي الطيب المتني:1/ 293.

(2) الديباج الوضي:5/ 2345.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:16/ 113.

(4) بلاغة الخطاب وعلم النص:211.

وأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ، وأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ، وإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ))[1].

وأراد الإمام أنّ العامة مهما سخطت عليك تغيّر الأمر، ورضا الخاصة لا وقع له مع ذلك، لذهابه عند سخط العامة، وكذلك فإن أهل الخاصة إذا غضبوا فإنه لا يضر مع كون العامة راضين[2].

ووظف الإمام العكس في الحكم القصيرة، وكان أثر هذا الأسلوب أكثر فاعلية لقصر الحكمة، ممّا يعني هيمنته على كلّ أجزائه، فمن ذلك قوله (ﷺ): ((مَرَارَةُ الدُّنْيَا حَلاوَةُ الآخِرَةِ، وحَلاوَةُ الدُّنْيَا مَرَارَةُ الآخِرَةِ))[3].

إذ نلحظ هيمنة العكس على بنية النص ويمكن تبيانه بالآتي:

مرارة الدنيا × حلاوة الآخرة.

× ×

حلاوة الدنيا × مرارة الآخرة.

وقال (ﷺ): ((الْوَفَاءُ لأَهْلِ الْغَدْرِ غَدْرٌ عِنْدَ اللَّهِ، والْغَدْرُ بِأَهْلِ الْغَدْرِ وَفَاءٌ عِنْدَ اللَّه))[4].

يبيّن الإمام كيفية التعامل معهما كسلوك متعاكس يؤدي إلى نتائج متعاكسة أيضاً مع السلوك الذي يكون بصددهما والذي رآه المتكلم منطقياً وحكمياً، فقد حقق التفاتة جماليةً لدى المتلقي[5]عند طريق خيط العلاقة المتحققة على نحو اجتهادي بين شعرية التضاد وبين فاعلية الإطلاق الذي اعتمد الإمام على بثها في النص.

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:17/ 34.

(2) ظ: الديباج الوضي:5/ 2513-2514.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:19/ 85.

(4) م.ن:19/102.

(5) ظ: المستويات الجمالية في نهج البلاغة:73-74.

ونجد أن البنية قد اعتمدت على التعليق في إنتاج الدلالة؛ ذلك أنها بنية تركيبية غير معتمدة على التنافي بين الدوال المكررة، بل إنّها تعمل على عقد علاقة تلازم بينهما، مع المغايرة، إذ إنّ اكتمال بنية العكس تشترط أن يكون الطرف الثاني مترتبا على الطرف الأول[1]، وذلك يقتضي تعديلا في المعنى؛ لأنّ هذا التغاير التركيبي يقتضي - بالضرورة - تغاير الناتج الدلالي.

وخلاصة القول: إنّ العكس يحمل دلالة متضمنة لا يمكن كشفها إلا من التأويل، إذ إنه يخاطب ذكاء المتلقي وفطنته للكشف عنها وتأويلها تأويلا دلاليا وجماليا.

المبحث الرابع : مباحث بديعيّة تداوليّة أخر

اشتركت هذه المباحث بقلّة ورودها في نهج البلاغة ولكن اجتماعها يؤلف ظاهرة تلفت التنبّه. بإزاء ما وجدته من كثرة تكرار ملحوظ للمباحث البديعية الأخرى.

والجدول الآتي يبين عدد مرات ورودها في نهج البلاغة:

المبحث البديعي	العدد	النسبة
سوق المعلوم مساق غيره	8 مرات	28.6
التورية	5 مرات	17.9
المبالغة	4 مرات	14.3
تشابه الأطراف	3 مرات	10.7
المشاكلة	3 مرات	10.7
المذهب الكلامي	مرتان	7.2
الاستخدام	مرتان	7.2
حسن التعليل	مرة واحدة	3.6
المجموع	28	100٪

(1) ظ: البلاغة العربية قراءة أخرى:379.

وبإزاء هذه الندرة في الاستعمال أجدُ مسوغاً علمياً في دراستها تحت (مباحث أخر)، لأنّها تحتاج إلى متلقٍ ذكي لماح فطن، ذي ثقافة عالية، وخبرة عميقة، قادر على ربط المتباعدات والمتنافرات بروابط دلالي يجعلها منسجمة مع السياق.

وهذه الصفات لا نحتاجها مجتمعة مع الأنواع السابقة في البديع التداولي: (الاقتباس والتضمين، والتقسيم، والعكس) على الرغم من أن البديع التداولي كله قائم على كفاية المتلقي ذي الصفات السابقة لتحقيق مبدأ التعاون بين طرفي الخطاب: (المتكلم، والمتلقي)لتأويل الدلالة الضمنية الإيحائية، إلا أن الأمر هنا مختلف اختلافاً نوعياً.

ولّما كان الإمام (كرم الله وجهه) يريد أن يوصل أفكاره ومضامينه إلى جمهور المتلقين: (الذكي، والاعتيادي)، (اللماح، وغير اللماح) فلم يعتمد اعتماداً كبيراً على هذه المباحث البديعية، إلا في مناسبات قليلة، دعا إليها سياق الموقف ومقتضى الحال، لذلك قل حضورها وندر، وهي كالآتي:

1- سوق المعلوم مساق غيره:

أطلق عليه بعض البلاغيين مصطلح (تجاهل العارف)[1] ولم يحبّذ السكاكي تسميته بهذا الاسم، وأطلق عليه مصطلح (سوق المعلوم مساق غيره)[2] وحدّه: أن تسأل عن شيء تعلمه، موهماً أنك لا تعرفه، وأنّه مما خالجه الشك فيه ، لنكتة كالتوبيخ، أو المبالغة في المدح أو الذم، أو التحقير، أو التأكيد وغيرها[3].

---

(1) ظ: كتاب الصناعتين: 396، الطراز: 438.

(2) ظ: مفتاح العلوم:427.

(3) ظ: كتاب الصناعتين:396، الطراز:438.

وقد وظف هذا المبحث في إيجاد هذه المعاني البلاغية، اعتماداً على جهد المتلقي وتفسيره، فلا يكفي النص وحده في إنتاج هذه المعاني، وإنما يحصل تعاون بين المتلقي والمتكلم في تحديد الدلالة المتضمنة الذي تطلبها السياق والموقف.

ومن ذلك ما ورد في قول الإمام (كرم الله وجهه) في إحدى خطبه في ذكر المكاييل والموازين ومحذراً الناس من الدنيا:((.... اضْرِبْ بِطَرْفِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ، فَهَلْ تُبْصِرُ إلا فَقِيراً يُكَابِدُ فَقْراً، أَوْ غَنِيّاً بَدَّلَ نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْراً، أَوْ بَخِيلاً اتَّخَذَ الْبُخْلَ بِحَقِّ اللَّهِ وَفْراً، أَوْ مُتَمَرِّداً كَأَنَّ بِأُذُنِهِ عَنْ سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقْراً، أَيْنَ أَخْيَارُكُمْ وصُلَحَاؤُكُمْ؟ وأَيْنَ أَحْرَارُكُمْ؟ وسُمَحَاؤُكُمْ؟ وأَيْنَ الْمُتَوَرِّعُونَ فِي مَكَاسِبِهِمْ؟ والْمُتَنَزِّهُونَ فِي مَذَاهِبِهِمْ؟ أَلَيْسَ قَدْ ظَعَنُوا جَمِيعاً عَنْ هَذِهِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ والْعَاجِلَةِ الْمُنَغِّصَةِ))[1].

فالإمام (كرم الله وجهه) بإزاء الانقلاب الذي حدث في الأسس التي أرساها الإسلام وعمل على تطبيقها من العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات، يسخّر هذا المبحث التداولي، ليضع مجموعة من الأسئلة المعروفة سلفاً عند المتكلم اعتماداً على خبرته في الحياة، المستفهم عنها استفهام العارف، ليحفّز السامع (الجمهور) في البحث عن إجابة ملائمة لهذا السؤال؛ ذلك أن الصفات التي ذكرها الإمام للمسؤول عنهم:(أخياركم، وصلحاؤكم، وأحراركم، وسمحاؤكم، والمتورعون، والمتنزهون) هي مناقضة للصفات التي جاءت في مفتتح النص(الغني، الكافر، البخيل، المتمرد الذي لا يسمع لأحد) وبذلك يكون السؤال عن الناس المتصفين بتلك الصفات هو سؤال عن أشخاص مجهولين، غير موجودين، واستطاع هذا الاستعمال أن يسلط الضوء على مجموعة من الرؤى، لاستلهام تلك المبادئ والعمل على تطبيقها، و((لعلهم يرجعون إلى لزوم الأعمال الصالحة، وأراد بالأحرار الكرماء، والمتورعون في مكاسبهم الملازمون للأعمال الجميلة فيها من

(1) نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 187.

التقوى والمسالمة وإخراج حقوق الله تعالى، والمتنزهون في مذاهبهم المتنون عن ولوج أبواب المحرمات والشبهات في مسالكهم وحركاتهم))[1].

وقد تضمّن السؤال معاني إيحائية، وهي توبيخ المسؤولين وتحقيرهم[2]: (الغني، والبخيل، والمتمرد على القيم الأخلاقية والاجتماعية التي أقرها الإسلام) ويظهر التحقير في قوله (ﷺ): أين الصلحاء، والجواب: رحلوا عن الدنيا الدنية، بمعنى أنكم لم ترحلوا لتمسككم بالدناءة، ويوحي الرحيل عن الدنيا الدنية بالانتقال إلى رحمة الله وفضله ونعيمه، أما غير الصالحين فباقون فيما ينغص، وإذا رحلوا سينتقلون إلى منغص أخروي وهو النار. قال الإمام (كرم الله وجهه) :((فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ، أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ، ومَوْتَاتُ الدُّنْيَا، أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوْتَاتِ الآخِرَةِ))[3]. نلحظ أنّ مفاتيح التأويل تكمن في نهاية الكلام، الذي يُعيد شحن بدايته بالمعاني المستنتجة القائمة على التناقض والمقابلة والتضاد العميق لسبر أغوار المعاني النفسية.

وقال (ﷺ) في خطبة له في أصحابه: ((أَيُّهَا النَّاسُ الْمُجْتَمِعَةُ أَبْدَانُهُمْ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ ،كَلامُكُمْ يُوهِي الصُّمَّ الصِّلابَ، وفِعْلُكُمْ يُطْمِعُ فِيكُمُ الأَعْدَاءَ، تَقُولُونَ فِي الْمَجَالِسِ: كَيْتَ وكَيْتَ، فَإِذَا جَاءَ الْقِتَالُ قُلْتُمْ حِيدِي حَيَادِ! ....أيّ دَارٍ بَعْدَ دَارِكُمْ تَمْنَعُونَ، ومَعَ أَيِّ إِمَامٍ بَعْدِي تُقَاتِلُونَ! الْمَغْرُورُ واللَّهِ مَنْ غَرَرْتُمُوهُ، ومَنْ فَازَ بِكُمْ فَقَدْ فَازَ واللَّهِ بِالسَّهْمِ الأَخْيَبِ، ومَنْ رَمَى بِكُمْ فَقَدْ رَمَى بِأَفْوَقَ نَاصِلٍ))[4].

---

(1) شرح في نهج البلاغة، البحراني:3/ 134-135.

(2) ظ: البلاغة الاصطلاحية:35.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:4/ 6.

(4) م.ن:2/ 111.

وردت في النص مجموعة من الأسئلة الملحة في: (أي دار بعد داركم تمنعون)، و(أي إمام بعدي تقاتلون) ولم تكن فيها رغبة الاستعلام والتعرّف بقدر ما اختفى وراءها من غاية في التقريع والتوبيخ ((عن تعيين الدار التي ينبغي لهم حمايتها بعد دار الإسلام التي لا نسبة لغيرها إليها في العزة والكرامة عند الله، ووجوب الدفاع عنها والتي هي موطنهم ومحل دولتهم، وكذلك قوله:ومع أي إمام بعدي تقاتلون، وفيه تنبيه لهم على أفضليته وما وثق به من إخلاص نفسه لله في جميع حركاته، وتثبيت لهم على طاعته))[1]، ولاسيما أن الإمام (كرم الله وجهه) قد وصفهم وصفاً دقيقاً بـ (كيت وكيت)، وهما عبارتان عن الأحاديث المبهمة، ومراده أنكم في المجالس تذكرون أنكم تفعلون الأفاعيل وتغلبون عدوكم، وتقتلون خصومكم[2]، وفي (حيدي حياد): وهي كلمة تستعملها العرب عند اشتداد الأمر والفرار منه[3].

والتناقض بين القول والفعل يحتاج إلى منبّه أسلوبي يستفزهم، ويوضح صورة الخطر الذي أحدق بهم، والحاجة إلى مراجعة أنفسهم، فجاء هذا الأسلوب مؤسساً استفهامياً يدعو المتلقي ليلاحق الإجابة ويقف عندها ليؤوّل دلالاتها الضمنية والإيحائية.

ويعتمد الإمام هذا الأسلوب في خطبة له في ذكر أصحابه ويدعو الناس إلى أن يحذوا حذوهم: ((مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سُفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ بِصِفِّينَ أَلا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءً، يُسِيغُونَ الْغُصَصَ، وَيَشْرَبُونَ الرَّنْقَ، قَدْ واللَّهِ لَقُوا اللَّهَ فَوَفَّاهُمْ أُجُورَهُمْ، وأَحَلَّهُمْ دَارَ الأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ. أَيْنَ إِخْوَانِيَ الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ، ومَضَوْا عَلَى الْحَقِّ، أَيْنَ عَمَّارٌ، وأَيْنَ ابْنُ التَّيِّهَانِ، وأَيْنَ ذُو

(1) شرح نهج البلاغة،البحراني:2/ 52، ظ: في ظلال نهج البلاغة:1/ 404.

(2) ظ: الديباج الوضي:1/ 368، منهاج البراعة:4/ 18.

(3) ظ:الديباج الوضي:1/ 368، شرح نهج البلاغة، البحراني:2/ 51.

الشَّهَادَتَيْنِ، وأَيْنَ نُظَرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ، وأُبْرِدَ بِرُءُوسِهِمْ إِلَى الْفَجَرَةِ))[1].

تعتمد الدلالات التي ذكرها الإمام (كرم الله وجهه) على رأب الصدع الحاصل في سياق الكلام، ليعيش النصّ بفعل التداول الاستعمال، الذي لا يتحقق ما لم يتحقق التواصل بين المرسل والمتلقي[2]. إذ كيف يكون الميت حياً ويتحمل الغصص ويشرب الرنق، فالقضية تحتاج من المتلقي أن يسترجع ثقافته من أجل فك الرموز وتأويل الدلالة التي أراد الإمام توصيلها،ولاسيما ثقافته الدينية التي تؤكد هذه المعاني[3]، فهو يخاطب المسلمين بمراجعة قرآنهم وتذكر ما نسوه من آياته واستيعابها بوعي لتتحول من خزين الذاكرة إلى واقع السلوك، ثم يتحول بعدها الإمام من العام (أصحابي) إلى الخاص في ذكر الأسماء: (أين عمار) و(أين ابن التيهان) و(أين ذو الشهادتين) و(أين نظراؤهم)، وهذه الأسئلة تجعل المتلقي يبحث عن إجابة، وقوله:(ركبوا الطريق) أي سلكوا طريق الجنة[4]. فيه دعوة لمتلقي النص أن يستحضر صفات

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:10/ 99.

والأعلام المذكورون في النص هم من الصحابة السابقين إلى الإسلام ،الذين ظلوا مخلصين للمبادئ الإسلامية التي أرساها النبي (ﷺ) واستكملها الإمام (كرم الله وجهه) بعده، فكانت لهم مواقف تاريخية خالدة معروفة في نصرة الحق وخدمة الإسلام حتى انتقالهم إلى الرفيق الأعلى. ظ: الاستيعاب في معرفة الأصحاب:3/ 137، الإصابة في تمييز الصحابة: 4/ 339، و 7/ 227، الطبقات الكبرى:4/ 165، ماء رنق: بالتسكين، أي: كدر.

(2) ظ: الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية: 108-109.

(3) كقوله تعالى:﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ آل عمران: ١٦٩، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ النساء: ١٧٣

(4) ظ: الديباج الوضي:4/ 1548

المستفهم عنهم ليعمل موازنة بين سلوكه وسلوك هؤلاء الناس الذين سلكوا طريق الجنة، ليخرج بنتيجة أنه على غير نهجهم وطريقهم، أي يسلك طريق النار.

وبذلك استطاع البديع التداولي أن يستفز ذهن المتلقي، وحثه على التأمل والتفكّر، ولاسيما أنه بذكائه يدرك أن المتكلم لم يقصد السؤال والاستفهام بل قصد دلالات أبعد من ذلك تفهم من السياق.

2- التورية:

وتسمى التوجيه والإيهام والتخييل والمغالطة[1]، ويراد بها إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، أحدهما: قريب، والآخر: بعيد، فالسامع يسبق فهمه إلى القريب مع أن المراد هو ذلك البعيد[2]، فهو يحتاج إلى قراءتين[3]:الأولى (سطحية) أفقيه، والأخرى:(عميقة)عمودية تُستجلى منها الدلالة عن طريق التأويل معتمداً السياق الذي يرجّح المعنى الثاني لا الأول.

ومن ذلك قوله (ﷺ) من خطبة له يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض:((...فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ جَعَلَ سُفْلاهُنَّ مَوْجاً مَكْفُوفاً، وعُلْيَاهُنَّ سَقْفاً مَحْفُوظاً، وسَمْكاً مَرْفُوعاً، بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا، ولا دِسَارٍ يَنْظِمُهَا، ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ، وضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ وأَجْرَى فِيهَا سِرَاجاً مُسْتَطِيراً، وقَمَراً مُنِيراً، فِي فَلَكٍ دَائِرٍ، وسَقْفٍ سَائِرٍ، ورَقِيمٍ مَائِرٍ))[4].

---

(1) ظ: البرهان في علوم القرآن:3/ 445، بديع القرآن:102.

(2) ظ: نهاية الإيجاز: 291، مفتاح العلوم:427، البلاغة العربية في ثوبها الجديد:86.

(3) ظ: الأسلوبية، مولينيه:17-18.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 83، والموج المكفوف: الممنوع من السيلان، وعمدا يدعمها: يكون لها دعامة، والدسار: واحد الدسر، وهي المسامير. والثواقب النيرة: المشرقة، وسراجا مستطيرا: منتشر الضوء، رقيم مائر: لوح متحرك.

فالسراج له معنيان، قريب: ويعني (المصباح الزاهر الذي يسرج بالليل)[1]، وبعيد: يتطلبه السياق، والمراد به الشمس التي تحوّل الليل إلى نهار بطريق (التورية المبينة)[2].

والجامع بين المعنيين أنّ كليهما يزيل الظلمة ويُضيء ما حوله[3] لكن الأول يفتح كوّة فيها، والآخر يزيلها نوعياً ويحوّل الليل إلى نهار، ويبرز ذكاء المتلقي لترجيح المعنى البعيد اعتماداً على خبرته وثقافته فضلاً عن سياق النص الذي يتطلب هذا المعنى.

ومن توريات الإمام (كرم الله وجهه) ما ورد في جوابه للأشعث بن قيس، وهو على منبر الكوفة يخطب، فمضى في بعض كلامه شيء اعترضه الأشعث فيه، فقال: يا أمير المؤمنين، هذه عليك لا لك، فخفض (ﷺ)إليه بصره، ثم قال: ((مَا يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي. عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ ولَعْنَةُ اللاعِنِينَ، حَائِكٌ ابْنُ حَائِكٍ، مُنَافِقٌ ابْنُ كَافِرٍ.....))[4].

فقوله: (حائك ابن حائك) تحتمل معنيين: الأول قريب ويعني الصفة المعروفة، والآخر بعيد يراد به الكذاب أو النّمام أو ناقص العقل[5]، عن طريق (التورية المجردة)[6]، فالسامع سواء أكان الأشعث أم غيره يتوهم أن الإمام

(1) لسان العرب، مادة(سرج):2/ 83.

(2) التورية المبنية: ((هي التي تتضمن ما يلائم المورى عنه، أما قبل التورية أو بعدها)).البلاغة العربية في ثوبها الجديد:90.

(3) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:1/ 191، منهاج البراعة:1/ 315.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 291.

(5) ظ: شرح نهج البلاغة،البحراني:1/ 391، الديباج الوضي:1/ 306.

(6) التورية المجردة: ((فهي التي لا تجامع شيئاً مما يلائم المورى به)). الإيضاح في علوم البلاغة:267.

يقصد المعنى القريب؛ لأنّ الأشعث وأباه وكلّ أهل اليمن يُعيّرون بالحياكة[1]، ولكن موقف الإمام (كرم الله وجهه) من العمل يجعلنا نؤول كلامه ليصبح تورية، وهذا موقف تداولي يعتمد على ثقافة المتلقي في تأويل الكلام اعتماداً على قرائن مقالية (منافق ابن كافر) وحالية تداولية تتمثل في موقف الإمام (كرم الله وجهه) من العمل.

وقال (ﷺ) من حكمة له: ((مَنْ يُعْطِ بِالْيَدِ الْقَصِيرَةِ يُعْطَ بِالْيَدِ الطَّوِيلَةِ))[2].

لم ترد(اليد القصيرة)و(اليد الطويلة) بالمعنى القريب الظاهر؛ لأنها أسندت إلى العطاء الذي يؤثّر في معنى اليد بوصفها جارحة، لتصبح رمزاً للكرم وطيب النفس وحب الآخرين ونوال الثناء والثواب الذي يكون أكثر المعاني المرجحة المقصودة لدى الإمام وما عداها فهو تابع لها، وذلك اعتماداً على الثقافة الإسلامية للمخاطب[3]، وهنا يذكر الإمام لازم المعنى القريب المورّى به لتحقيق ما يسمّى بـ(التورية المرشحة)، وسميّت مرشحة لتقويتها بذكر لازم المعنى القريب غير المراد، فإنها تزداد بذكره إيهاما[4]،ليزداد التأثير في المتلقي عندما ينتقل من المعنى غير المراد القوي الظاهر إلى المعنى الباطن المراد.

---

(1) ظ:شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 297.

(2) شرح نهج البلاغة:19/ 59.

(3) باعتماده على شواهد قرآنية منها قوله تعالى:﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾البقرة: ٢٤٥ ، وقوله تعالى:﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٦١

(4) ظ:الإيضاح:267، علم البديع،بسيوني:145.

3- المبالغة:

هي أن ((يدعي لوصف بلوغه في الشدّة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً، لئلا يظن أنّه غير متناهٍ في الشدّة أو الضعف))[1] ووصفها الزركشي بأنها: ((الغاية في الحسن، وأعذب الكلام ما بولغ فيه))[2].

ويشير التعريف إلى أنّ المبالغة يمكن أن تكون ضمن مباحث علم البيان، ذلك أنّ البيان قائم على المبالغة واستعمال المجاز الذي تزداد قيمة المبالغة فيه كلما جمع بين المتنافرات والمتباعدات، وما يؤكد هذا الأمر أنّ الشيخ عبد القاهر الجرجاني قد أشار في مواطن كثيرة في حديثه عن مباحث البيان إلى أنها مبالغة في الوصف[3]، ويبدو أن التورية تستند إلى البيان وتتحول تحولاً نوعياً فتدخل البديع عندما يكون البيان في أعلى صوره، فهو يعطي صورة قوية مؤثرة تخرج الكلام من تداوليات البيان الذي هو حاجة يلتجئ إليها المتكلم باستعمال الخيال لإنتاج مالا يمكن التعبير عنه من المضمون الروحي، وذلك ما لم تستطع إمكانات اللغة المتاحة التعبير عنه إلا بإنشاء تراكيب جديدة ينتجها الخيال.

وفي المبالغة نخرج من تداوليات البيان باستعمال الإزاحة بطريقتين: اعتماداً على المشابهة (تشبيه، استعارة) والمجاورة: (مجاز، كناية)، وندخل في المبالغة إلى استعمال الأسلوب الأقوى تنافراً في المجاورة بصورة حادة مؤثرة،

---

(1) الإيضاح في علوم البلاغة:275، ظ: شرح التبيان في علم البيان:336.

(2) البرهان في علوم القرآن:3/ 55.

(3) يقول متحدثاً عن التشبيه: ((فقولك رأيت أسداً ـ تريد وصف رجل بالشجاعة، وتشبيه بالأسد على المبالغة ـ أمر يستوي فيه العربي والعجمي)). ويقول في موضع آخر:((أنك تقول رأيت أسداً، تريد رجلاً شبيهاً به في الشجاعة، وظبية، تريد امرأة شبيهة بالظبية، فالتشبيه ليس هو الاستعارة، ولكن الاستعارة كانت من أجل التشبيه، وهو كالفرض فيها، أو كالعلة والسبب في فعلها(.....) ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة)). أسرار البلاغة:23، و 193.

فيخرج من ميدان البيان (تداول المتكلم)إلى ميدان الجرأة في التعبير المستفز للمتلقي.

ففي قول الإمام (كرم الله وجهه) في حديثه عن الخوارج: ((ألا مَنْ دَعَا إلَى هَذَا الشِّعَارِ فَاقْتُلُوهُ، ولَوْ كَانَ تَحْتَ عِمَامَتِي هَذِهِ))[1]. نجد المبالغة في الاستعمال الكنائي: (كان تحت عمامتي)، إذ كنى الإمام بها عن أقصى القرب من عنايته، أي لو كان ذلك الداعي إلى شعار التفرقة إلى هذا الحدّ من عنايتي به، وقيل: أراد ولو كان ذلك الداعي أنا[2].ويبدو أنه قصد المعنى الثاني، وقد قال: (تحت عمامتي)، ولم يقل:أنا دلالة على الخصوصية؛ لأنها موضع الرأس، والرأس أفضل ما في الإنسان.

وقد صوّر هذا الاستعمال خطورة الموقف الذي يهدد الإسلام ،وهذا الأمر تؤديه المرجعية الثقافية الإسلامية للمتلقي، فقد نهت آيات قرآنية كثيرة عن التفرقة[3]، وفيها دعوة للتوحّد والتآزر، والإمام بإزاء ما يدعو إليه الخوارج من التفرقة يأتي بالمعنى مبالغا فيه؛ لأنّه يمثل خطأ أحمرَ لا يمكن التهاون فيه أو تجاوزه ؛ لأنه لا يحتمل النسبية والتدرج.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:8/ 112.

(2) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:3/ 127

(3) منها قوله تعالى:﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ آل عمران: ١٠٣، وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ آل عمران: ١٠٥.

ومن مبالغات الإمام علي (كرم الله وجهه) ما ورد في خطبته المشهورة بالخطبة الشقشقية، إذ يقول: ((أَمَا واللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابن أبي قُحافةٍ وإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَا يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، ولا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْباً، وطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً...))[1].

دعا سياق موقف الكلام أن يأتي الإمام بالمعنى مبالغا فيه:(ينحدر عني السيل) و(لا يرقى إليّ الطير)، ليصوّر خطورة الموقف الذي تعرض له الإسلام بعد وفاة الرسول(ﷺ)، ولاسيما أنه دعا إلى استكمال تلك الأسس، وخصّها أن تكون في شخصية الإمام (كرم الله وجهه) [2]، وقد بالغ الإمام للكشف عن هذا المعنى، لا لقصد المبالغة، وإنما لتبيان الشخصية التي ينبغي لها أن تخلف الرسول(ﷺ) وقد وجدها منحصرة في هذا الوصف المتفرّد غير المنطبق على شخصية غير شخصيته (ﷺ)؛ لذا كنى عن علوه وشرفه وسعة علمه. واستعار لتلك الكمالات لفظة (السيل)، وكنى بـ(لا يرقى إليّ الطير) عن غاية أخرى من العلو، إذ ليس كل مكان علا بحيث ينحدر عنه السيل وجب ألا يرقى إليه الطير فكان ذلك علوا أزيد[3] دلالة على تفرّده في خدمة الإسلام نسبا وحسبا.

وقد بالغ الإمام في كلام له، حين تواترت عليه الأخبار باستيلاء أصحاب معاوية على البلاد، وقدم عليه عاملاه على اليمن وهما عبيد الله بن العباس[4]،

---

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 151.

(2) تدلل على ذلك أحاديث نبوية شريفة، أشهرها حديث الغدير، وقد ورد بصياغات مختلفة منها: ((من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه وأنصر من نصره، واخذل من خذله وأدر معه الحق حيث دار)).ظ: مسند أحمد:1/ 84، و1/ 118، سنن النسائي:5/ 45.

(3) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:1/ 314، الديباج الوضي:1/ 202.

(4) عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو محمد رأى الرسول (ﷺ)، وقد ولاه أمير المؤمنين (ﷺ) اليمن، قتل معاوية ولديه وهما صغيران في غارة لبسر بن أرطأة

وسعيد بن نمران[1]، لما غلب عليهما بسر بن أبي أرطأة[2]، فقام(ﷺ) على المنبر ضجرا بتثاقل أصحابه من الجهاد، ومخالفتهم له في الرأي، فقال:((أُنْبِئْتُ بُسْراً قَدِ اطَّلَعَ الْيَمَنَ، وإِنِّي واللَّهِ لَأَظُنُّ أَنَّ هَؤُلاءِ الْقَوْمَ سَيُدَالُونَ مِنْكُمْ بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، وبِمَعْصِيَتِكُمْ إِمَامَكُمْ فِي الْحَقِّ، وطَاعَتِهِمْ إِمَامَهُمْ فِي الْبَاطِلِ، وبِأَدَائِهِمُ الأَمَانَةَ إِلَى صَاحِبِهِمْ وخِيَانَتِكُمْ، وبِصَلاحِهِمْ فِي بِلادِهِمْ وفَسَادِكُمْ، فَلَوِ ائْتَمَنْتُ أَحَدَكُمْ عَلَى قَعْبٍ لَخَشِيتُ أَنْ يَذْهَبَ بِعِلاقَتِهِ))[3].

فالقعب هو الإناء أو القدح مصنوع من خشب[4]، وهو يدل على حقارته وقلة ثمنه، وقد سخّر الإمام دلالة هذا الشيء ليبالغ في خيانتهم له بالكناية[5]، فالذين يخونون في الأشياء ذات الثمن القليل، أولى أن يخونوا بما هو أكبر منه أو أثمن منه ، توبيخا لهم واستخفافا بهمتهم، وقد زادت فاعلية هذا التوبيخ بفعل التقابل الذي

فأصبحا مضرب المثل في ذلك، جعله الإمام الحسن (ﷺ) على مقدمة جيشه الذي نهض به لملاقاة معاوية، فأغواه بالأموال والمناصب فهرب إليه وبايعه، توفي عام 78هـ.ظ: تاريخ بغداد:10/ 372.

(1) سعيد بن نمران بن نمر الهمداني، سيد همدان تابعي استكتبه أمير المؤمنين علي (كرم الله وجهه)، ثم ضمه إلى عبيد الله بن العباس حينما ولاه على اليمن، شهد اليرموك، ولما آل الأمر إلى معاوية استشفع عنده بحمزة بن مالك، فخلى معاوية سبيله، استعمله مصعب بن الزبير على قضاء الكوفة، توفي حوالي عام70هـ.
ظ: الإصابة في تمييز الصحابة:3/ 211.

(2) بسر بن أرطأة أو ابن أبي أرطأة، أبو عبد الرحمن العامري القرشي، من الجبارين العتاة الفتاك، ولد بمكة وكان من رجال معاوية المقربين، كان معاوية أمره بان يوقع بأصحاب علي (كرم الله وجهه) وولاه البصرة، قاتل أبناء عبيد الله بن العباس وهم صغار السن من الناصبين العداء لأمير المؤمنين(ﷺ)، توفي في دمشق عام86هـ. ظ: أسد الغابة في معرفة الصحابة:1/ 374.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:1/ 332.

(4) ظ: لسان العرب، مادة (قعب):1/ 628، الديباج الوضي:1/ 339.

(5) ظ: شرح نهج البلاغة، البحراني:2/ 21، منهاج البراعة:3/ 309.

عقده الإمام بإزاء أصحاب معاوية الذي يؤدون الأمانة ـ (عامة) من دون تخصيص ـ، إلى صاحبهم، وخيانتكم صاحبكم على الرغم من أنّ صاحبهم على الباطل، وصاحبكم على الحقّ.

4- تشابه الأطراف:

وهو أن ((يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى))[1]،وفي هذا الاستعمال البديعي دلالة على قوّة المتكلم وتصرّفه في الكلام، وإطاعة الألفاظ له، ولا يخلو مع ذلك من حسن موقع في السمع والطبع[2]، فدلالة النص تبقى غير مكتملة عند المتلقي عند نهاية كلّ فقرة، وهذا يتطلب منه المتابعة النصية أفقيا،والربط الدلالي رأسيا، لأن فقدان أي حلقة من السلسلة الكلامية سيؤدي إلى عدم فهم دلالة النص.

وقد ورد هذا الاستعمال البديعي في قول الإمام (كرم الله وجهه): ((الظَّفَرُ بِالْحَزْمِ، والْحَزْمُ بِإِجَالَةِ الرَّأْيِ، والرَّأْيُ بِتَحْصِينِ الأَسْرَارِ))[3].

نجد أنّ هذا الاستعمال التداولي يجعل المتلقي يسأل عند نهاية كلّ فقرة عن التي يأتي بعدها، لارتباطها بها، وهكذا حتى نهاية النص، وبذلك فهي تتفادى توقعات المتلقي ؛لأنها تقوم على مفاجأته بإحداث توافق في الشكل والمضمون في البدء والختام، ومن هذه المفاجآت يحدث الأثر الأسلوبي على المستوى الدلالي والمستوى الصوتي بالتكرار[4]. فالظفر مرتبط بالحزم، والحزم مرتبط بالرأي وهكذا.

(1) الإيضاح في علوم البلاغة:261،ظ: الأصول:381.

(2) ظ: أنوار الربيع في أنواع البديع:3/ 50.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 177.

(4) ظ: البلاغة العربية، قراءة أخرى:364-365.

ومنه أيضا قول الإمام (كرم الله وجهه):((لَأَنْسُبَنَّ الإسْلامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسُبْهَا أَحَدٌ قَبْلِي، الإسْلامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، والتَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ، والْيَقِينُ هُوَ التَّصْدِيقُ، والتَّصْدِيقُ هُوَ الإقْرَارُ، والإقْرَارُ هُوَ الأدَاءُ، والأدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ))[1].

فقول الإمام :(لأنسبنَّ الإسلام نسبة...) يجعل المتلقي يتهيّأ لسماع دلالة مكتملة حول هذا الموضوع ، وسرعان ما يتفاجأ بأن الفقرة الأولى غير تامة المعنى، أو هي عامة تحتاج إلى تفسير، وتفسير هذا العام مرهون بالفقرة التي بعدها، وهكذا حتى نهاية النص: الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين إلى غير ذلك، إذ يظلّ خط المعنى يتحرك[2] في مساره الأفقي وصولا إلى نقطة الارتكاز في نهاية الفقرة، ثم تنتقل نقطة الارتكاز إلى بداية الفقرة الثانية فيحدث نوع من التلاحم الصياغي والدلالي بهذا الارتكاز المزدوج والموحد على صعيد واحد، لكن يلاحظ أن نقطة الارتكاز الأولى تتوجه فاعليتها إلى ما قبلها، في حين أن فاعلية الثانية تتوجه إلى ما بعدها.

ومن ذلك قوله (ﷺ) لبعض أصحابه وقد قيل له إن سِرْتَ يا أمير المؤمنين في هذا الوقت خشيت ألا تظفر بمرادك عن طريق علم النجوم، فقال:((أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وتَعَلُّمَ النُّجُومِ إِلا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ، فَإِنَّهَا تَدْعُو إِلَى الْكَهَانَةِ، والْمُنَجِّمُ كَالْكَاهِنِ، والْكَاهِنُ كَالسَّاحِرِ، والسَّاحِرُ كَالْكَافِرِ، والْكَافِرُ فِي النَّارِ سِيرُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ))[3].

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:18/ 313.

(2) ظ: البلاغة العربية، قراءة أخرى:370.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:6/ 199-200.

يريد الإمام (كرم الله وجهه) أنْ يقول إنّ المنجم في النار، وإن الاعتماد على المنجمين لا يغير شيئا؛ لأنّ كلّ شيء هو بيد الله سبحانه وتعالى، لكنه عدل عن الاستعمال المباشر إلى غير المباشر، لغرض الإقناع عن طريق تشابه الأطراف والتدرج في ذكر الصفات المرتبط بعضها ببعض من حيث تشابه الفعل.

5- المذهب الكلامي، وحسن التعليل:

عُرّف المذهب الكلامي أنه إيراد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة المتكلمين[1]. أمّا حسن التعليل فهو أن تقصد إلى حكم من الأحكام، فتراه مستبعدا من أجل ما اختص به من الغرابة واللطف والإعجاب أو غير ذلك، فتأتي على وجه الاستطراف بصفة مناسبة للتعليل فتدعي كونها علة للحكم لتوهم تحقيقه وتقريره[2]. وقد فرّق الدرس البلاغي القديم بينهما، وذهب المحدثون إلى التفريق نفسه بحجة ((أن المذهب الكلامي مبني على سوق الأدلة والعلل وحسن التعليل أيضاً قائم على إيراد التعليلات الحسنة، ولكنهما يختلفان في نوع العلة المساقة فالتعليلات في (المذهب الكلامي) تعليلات حقيقية قائمة على العقل والمنطق(....) أمّا التعليلات في(حسن التعليل) فهي تعليلات خيالية قائمة على التصوير والتخيل))[3]. ولا يرى الباحث صواباً في هذا التفريق، إذ إنّ تعليلات المذهب الكلامي لا تخلو من الحسن وقصد الجمال، ولا تخلو تعليلات حسن التعليل من منطق وهذا ما يراه السيوطي(ت911هـ) إذ قال:((فإنْ قلت: إنّ هذا النوع [المذهب الكلامي] ليس من البديع؛ لأنّه يخلو من تحسين معنى الكلام المقصود، بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ ، فالإتيان بهذا الدليل هو المقصود، فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من

---

(1) ظ:الإيضاح في علوم البلاغة:276،التبيان في علم المعاني والبديع والبيان:316.

(2) ظ: الطراز:465، بديع القرآن:109.

(3) علم البديع ،بسيوني:201.

المعاني[1] لا من البديع.قلت: إخراج الكلام في المحاورة على غير توقع، وإبرازه في صورة المقاصد العلمية فيه زائد على أصل تأدية المراد فلابد أن يكون موجباً للتحسين من هذه الجهة))[2].

ولذلك يمكن جمعهما؛ لأنّ المشتركات بينهما أكثر وأبرز من المختلفات، فكلاهما مبحث تداولي يعتمد على إيراد العلة الحسنة الإيجائية المؤثرة عند ورودهما في الكلام البليغ؛لأنّ القضايا المنطقية في نصّ بلاغي لم تأتِ بأسلوب رياضي رمزي مجرد.

فمن المذهب الكلامي قوله (ﷺ) في حادثة قتل الخليفة عثمان بن عفان(ﷺ): ((لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلاً، أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِراً، غَيْرَ أَنَّ مَنْ نَصَرَهُ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ خَذَلَهُ مَنْ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، ومَنْ خَذَلَهُ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ نَصَرَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، وأَنَا جَامِعٌ لَكُمْ أَمْرَهُ، اسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ الأَثَرَةَ، وجَزِعْتُمْ فَأَسَأْتُمُ الْجَزَعَ، ولِلَّهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ فِي الْمُسْتَأْثِرِ والْجَازِعِ))[3].

أورد الإمام (كرم الله وجهه) كلامه على طريقة أهل الكلام في دفع التهمة التي وجهها إليه معاوية، بما سولت له نفسه، وقد عبّرت هذه الصفة الكلامية عن الملابسات والتعقيدات التي تخللت هذه الحادثة وذلك يجعل المتلقي يفرز تصوراً لصعوبة هذا الموقف الذي يرجعه الإمام (كرم الله وجهه) في نهاية الأمر إلى الله تعالى في: (لله الحكم).

---

(1) علم المعاني يستند إلى إمكانات الجملة، فهو يرتكز على معاني النحو التي تنزاح بحسب المقام والموقف فيزاد على أصل الجملة في الموقف النحوي المحايد، فإنه بحكم تماسك الإسناد النحوي يضم التوقع بحسب السيوطي.

(2) الإتقان في علوم القرآن:1/ 28.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:2/ 126.

ومنه ـ أيضا ـ في كلام له (ﷺ) يعني به الزبير في حال اقتضت ذلك يدعوه للدخول في البيعة ثانية: ((يَزْعُمُ أَنَّهُ قَدْ بَايَعَ بِيَدِهِ ولَمْ يُبَايِعْ بِقَلْبِهِ، فَقَدْ أَقَرَّ بِالْبَيْعَةِ، وادَّعَى الْوَلِيجَةَ، فَلْيَأْتِ عَلَيْهَا بِأَمْرٍ يُعْرَفُ، وإلا فَلْيَدْخُلْ فِيمَا خَرَجَ مِنْهُ))[1].

إنّ ما وصفه الإمام من سلوك مزدوج (يظهر شيئاً ويستبطن آخر) جعله يورد كلامه على طريقة أهل الكلام بما تتصف من غموض وتعقيد فني، وهو بذلك قد لاءم مقتضى الحال وسياق الموقف الذي تطلّب ذلك، إشارة إلى اتحاد المباح عنه باليد واللسان (الجوارح)مع ما أضمر في القلب، لأنّ موقف البيعة لا يستلزم التفريق بينهما كالذي حصل لعمار بن ياسر(ﷺ) عندما آمن بالأصنام عند تعذيبه، ونزلت به الآية: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾[2]. أمّا موقف الزبير فلم يكن كذلك، إنما بايع مختاراً وليس مكرهاً، لذا استعمل الإمام المذهب الكلامي لبرهان التفريق بين إقرار الجارحة ونكران الضمير، كأن يكون تحت تأثير التهديد، وهذا لم يحصل تاريخياً، إذن هذا يوجب عليه البيعة، أو فليأت بدليل على مخالفة الموقف النفسي وهذا محال، وفي كلتا الحالين يكون الإمام (كرم الله وجهه) قد احتج عليه.

ومن (حسن التعليل) قوله (ﷺ) في ذمّ الدنيا: ((وَ أُحَذِّرُكُمُ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا مَنْزِلُ قُلْعَةٍ، ولَيْسَتْ بِدَارِ نُجْعَةٍ، قَدْ تَزَيَّنَتْ بِغُرُورِهَا، وغَرَّتْ بِزِينَتِهَا، دَارُهَا هَانَتْ عَلَى رَبِّهَا، فَخَلَطَ حَلالَهَا بِحَرَامِهَا، وخَيْرَهَا بِشَرِّهَا، وحَيَاتَهَا بِمَوْتِهَا، وحُلْوَهَا بِمُرِّهَا، لَمْ يُصْفِهَا اللَّهُ تَعَالَى لأَوْلِيَائِهِ، ولَمْ يَضِنَّ بِهَا عَلَى أَعْدَائِهِ......))[3].

---

(1) م.ن:1/ 230.

(2) سورة النحل:106. ظ: أسباب النزول:231، لباب النقول في أسباب النزول:121.

(3) شرح نهج البلاغة،ابن أبي الحديد:7/ 246.

و(قُلْعَة) بضم القاف وسكون اللام أي ليست بمستوطنة .و(النجعة) طلب الكلأ في موضعه.

قدم الإمام هنا تعليلاً حسناً لهوان الدنيا عند الله سبحانه تعالى، إذ خلط حلالها بحرامها وخيرها بشرها، وحياتها بموتها وحلوها بمرّها، وحقيقة أن هذه التعليلات معبرة عن تجربة معيشة ملموسة[1]، بل تعبر عن حقيقة التناقض في الحياة، ولكن على سبيل النكتة البلاغية، إثارة لخيال السامع.

6- المشاكلة:

وهي أن ((تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته))[2]، ويقوم هذا المبحث على فكرة المخادعة[3]، لأنّ السامع أو المتلقي يتوهّم أنّ المعنى الثاني هو الأول، فإذا فكر وتأمل علم أنّه غيره[4]، ويحصل الخرق الدلالي في أن المتكلم يريد المعنى الثاني لا الأول، وهنا تبرع فطنة المتلقي ـ بالاعتماد على السياق والثقافة اللغوية ـ في ترجيح هذا المعنى من دون غيره.

ومن ذلك قوله (ﷺ): ((اجْعَلُوا مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِكُمْ، واسْأَلُوهُ مِنْ أَدَاءِ حَقِّهِ مَا سَأَلَكُمْ، وأَسْمِعُوا دَعْوَةَ الْمَوْتِ آذَانَكُمْ قَبْلَ أَنْ يُدْعَى بِكُمْ. إِنَّ الزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا تَبْكِي قُلُوبُهُمْ وإِنْ ضَحِكُوا، ويَشْتَدُّ حُزْنُهُمْ وإِنْ فَرِحُوا، ويَكْثُرُ مَقْتُهُمْ أَنْفُسَهُمْ وإِنِ اغْتَبَطُوا بِمَا رُزِقُوا))[5]

وردت المشاكلة في: (واسألوه من أداء حقه كما سألكم) فالله سبحانه وتعالى مُنزّه عن السؤال، وإنما ذكرها لوقوعها في صحبة (وأسالوه).وبذلك يكون المتلقي بين سؤالين، سؤال حقيقي في طلب العون والتوفيق والسداد،

(1) ظ: حسن التعليل تاريخ ودراسة:9.

(2) مفتاح العلوم:424،ظ:الأصول:380.

(3) ظ:البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية:106.

(4) ظ:البديع في ضوء أساليب القرآن:81.

(5) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 246.

وسؤال غير حقيقي أي كما ألزمهم وافترض عليهم[1]. فالسؤال هنا أمر تفصيلي موضّح من الله تعالى بما أراد أن يكون عليه العبد ليرتقي إلى مستوى المسؤولية، وهذا يثير التأمل والتفكير فيما أمر به الله تعالى عبده، وتكمن مفاجأة المتلقي في أن هذا الأسلوب تكون حركة اللسان فيه أسرع من حركة الذهن على خلاف المألوف في إنتاج الكلام عموماً، فالعدول هنا خروج على عدة مستويات ينتهي إلى أن تأتي الدلالة من غير مصدرها اللغوي من دون أن يكون في ذلك تفكيك للعلاقة بين الشكل ومضمون[2]، ويدعو هذا الخرق المتلقي إلى أن يعيد قراءة النص عمودياً لتبيان المفارقة لدلالية التي حصلت في بنية النص والأثر الدلالي الذي حققته فيه.

ومن ذلك أيضا قوله (ﷺ) في حثّ أصحابه على القتال:((وايْمُ اللَّهِ لَئِنْ فَرَرْتُمْ مِنْ سَيْفِ الْعَاجِلَةِ، لا تَسْلَمُوا مِنْ سَيْفِ الآخِرَةِ، وأَنْتُمْ لَهَامِيمُ الْعَرَبِ، والسَّنَامُ الأعْظَم))[3].

فـ(سيف العاجلة) كناية عن المنية في الدنيا بأي شكل من الأشكال، وبـ(سيف الآخرة) عقاب الله تعالى في الآخرة على الفرار من الموت[4]، ولفظة (سيف) الثانية جاءت متشاكلة للفظة(سيف) الأولى، وقد أعطت صورة حسية لمتلقي النص؛ لأن المشاكلة تعتمد على حركة الذهن في الربط بين الدوال في السطح، والمدلولات في العمق؛ لأنها لا تتحقق إلا بالمصاحبة التي تنتج من التماس الواقع بين الدوال، ويؤدي الخيال مهمته في تحقيق المصاحبة التماثلية

(1) ظ: م.ن:7/ 248، منهاج البراعة:8/ 40-41.

(2) ظ:البلاغة العربية قراءة أخرى:376.

(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:8/ 5.

(4) ظ: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:8/ 6، الديباج الوضي:3/ 1022.

والضدية على صعيد واحد[1]، في الوقت الذي أفاد التشاكل في نص الإمام (كرم الله وجهه) في توبيخ المخاطب والاستخفاف بموقفه من الجهاد جبنا أو اتقاءً للموت، فوضعه بين سيفين ليختار السيف الأول لينجو من عذاب الآخرة، أي التضحية والجهاد لنيل الثواب، ومثل ذلك ما ورد في قوله (ﷺ) : ((فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ، ومَوْتَاتُ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوْتَاتِ الآخِرَةِ.))[2].

7- الاستخدام:

وهو أن ((يراد بلفظ له معنيان: أحدهما ثم يراد بضميره الآخر، أو يُراد بأحد ضميريه أحدهما ثم يراد بالآخر الآخر))[3]. ولاشك في أن هذا الاستعمال يسبغ على النص غموضا وتعقيدا دلاليا، فالمتكلم بعد أن وجّه اللفظة ـ بفعل السياق ـ باتجاه معين، يعدل عنها في الضمير إلى دلالة أخرى تحتملها، وبذلك يكون بين معنيين؛ الأول: للفظ الصريح، والآخر للضمير العائد عليه.

وقد ورد الاستخدام في كلام الإمام علي (كرم الله وجهه) عند ذكر بيعة عمرو بن العاص لمعاوية: ((وَلَمْ يُبَايِعْ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ عَلَى الْبَيْعَةِ ثَمَناً، فَلا ظَفِرَتْ يَدُ الْبَائِعِ، وخَزِيَتْ أَمَانَةُ الْمُبْتَاعِ، فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أُهْبَتَهَا، وأَعِدُّوا لَهَا عُدَّتَهَا، فَقَدْ شَبَّ لَظَاهَا، وعَلا سَنَاهَا، واسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ، فَإِنَّهُ أَدْعَى إِلَى النَّصْرِ))[4].

(1) ظ: البلاغة العربية قراءة أخرى:376.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:4/ 6.

(3) الإيضاح في علوم البلاغة:268، ظ: أنوار الربيع في أنواع البديع:1/ 307.

(4) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:2/ 60.

عادت الضمائر في(أهبتها)و(لها)و(عدّتها) على الحرب، بمعناها الحقيقي، في حين عاد الضميران في(لظاها)،و(سناها) على النار بمعناها المجازي ، أي نار الحرب، إذ ((استعار لفظ اللظى والسنا عن أمارات الحرب لكون كلّ منهما علاقة لما فيه مظنة الهلاك))[1]. وهذه الإزاحة في الاستعمال بين الحقيقة والمجاز يجعل المتلقي بين حالين، حال الاستعداد للحرب، وحال تخيل صورة الحرب، وما أسبغته لفظتا: (لظاها) و(سناها) من صورة حسية تكشف عن هول المعركة وحاجة الاستعداد لها،ماديا ونفسيا.

ومن صور الاستخدام أيضا ما ورد في قول الإمام (كرم الله وجهه): ((وخَلَقَ الآجَالَ فَأَطَالَهَا، وقَصَّرَهَا، وقَدَّمَهَا وأَخَّرَهَا، ووَصَلَ بِالْمَوْتِ أَسْبَابَهَا...))[2].

يراد بالأجل مدة الشيء، وكذلك غاية الوقت في الموت[3]، فقد عاد الضميران في(أطالها) و(قصرها) على المعنى الأول، وعاد الضميران في(قدّمها) و(أخرها) على المعنى الآخر. ففي قوله: (أطالها) و(قصرها) أي ببلوغ سن الهرم، وتقصيرها بلبث ساعة في الدنيا، ثم ما بين الأمرين أعمار مختلفة، وفي قوله: (قدّمها) و(أخرّها) فهذا يموت قبل هذا، وهذا يعيش بعد هذا[4].

وخلاصة القول: إنّ هذه المباحث التداولية المختلفة، قد اشتركت بسمة مركزية وهي قلة ورودها في نهج البلاغة بشكل لافت؛لأنها تحتاج إلى متلقٍ ذكي لمّاح فطن ذي ثقافة عالية وخبرة عميقة على الاستنتاج والتأويل.

(1) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة:3/ 329.

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:7/ 21.

(3) ظ: لسان العرب، مادة (أجل): 6/ 129.

(4) ظ: الديباج الوضي:2/ 745.

الخـــاتمة

بعد هـذه الرحلـة العلميـة الجـادة في علـم البـديع تـنظيرا وتطبيقـا خلـصتُ إلى جملة من النتائج تكمن في الآتي:

1- اتضحت ثمرة استعمال المناهج السيميائية والأسلوبية التداولية في الكشف عـن الأثر الجمالي الذي توحي به ظواهر البديع ،وتبيان دلالاتها في نصوص، ذلـك أن المعاني الإيحائية من زاوية معاصرة تعدّ مكونا من مكونات الـنص، ولا تعـدّ محسنا ينظر إليه وكأنه عنصر مضاف لا يضرّ حذفه، ولكن تفيد إضـافته بزيـادة رونق جديد للكلام.

2- وسّعت المناهج السيميائية والأسلوبية والتداولية مـن مفهـوم المقـام الـذي كـان محدودا بظروف الكلام وأحوال المتخاطبين المحيطة لحظـة إنتـاج الـنص، ليـصبح مـشتملا علـى المقامـات الأخـر كالمقـام التـاريخي أو الثقـافي أو الحـضاري أو الجمالي وغيرها، وهذا التوسيع فسح المجال لاستنباط معانٍ جديـدة في بـديع نهج البلاغة يكون فيها المتلقي نشطا ذهنيـا ومـشاركا في إنتـاج المعـاني المقاميـة للمتكلمين ومعتقداتهم من فحوى مضمون الجملـة، فـضلا عـن الكـشف عـن مقاصد منشئ النص وأغراضه،كأن يكون موبخـا أو سـاخرا أو ضـجرا إلى غـير ذلك من الأفعال الإنجازية.

3- اقترح الباحث تقسيما آخر لمباحث علم البديع يختلف عن تقسيمات الـسكاكي للمحسنات البديعية بجعلها معنوية ولفظية، وذلـك مـن خـلال النظـر لمباحـث هذا العلم من عدة زوايا منها: ما يخاطب التكوين النفسي للمخاطب، وهـو مـا يظهر في النص الأدبي بما يؤلـف أخـص خـصائص الـشكل الفـني، وأعـني بـه الإيقاع الذي يعتمد على التكرار وما لـه مـن زيـادة في التوقـع سـواء أكـان مـا نتوقعه حدث فعلا أم لا، وعلى هـذا جـاء تقـسيم الإيقـاع في قـسمين بحـسب نوعيه، هما: إيقاع التشابه (التكرار)، وإيقاع التباين(التقابل).

وكان النوع الثالث مخصص لظواهر بديعية تعتمد على البعد التداولي القائم في العلامات اللغوية، وهي تدور بين مستعمليها لتعبّر عن أحوالهم بصدد الكلام، إذ يصبح المخاطب أو المتلقي شريكا في إنتاج المعنى بالتأويل والاستنتاج والاستنباط في بحثه عن المقاصد الضمنية والإيحائية التي يحملها ذلك النص؛ إذ يراعي المتكلم في هذا القسم من البديع ذكاء المخاطب وخبرته الجمالية وثقافته في التفاعل مع طرف الخطاب المقابل أو النص.

4- إنّ هذا التعديل المنهجي يدعونا إلى إعادة النظر في مباحث علم البديع بوصفه علما إجرائيا، بردّ تقسيماته المتعددة إلى الأبنية الرئيسة لهذا العلم لتجمع تحت مشتركات نظرية واحدة، وهذا ما سعى الباحث إلى تحقيقه بجمع بعض المصطلحات ذات الدلالة المتقاربة ،نحو مصطلحات:(التقسيم، والجمع، والتفريق، والجمع مع التقسيم، والجمع مع التفريق، والجمع مع التفريق مع التقسيم)، تحت مصطلح: (التقسيم)، وكذلك مصطلحات:(التكافؤ، والطباق والمقابلة)، تحت مصطلح: (التقابل)، بما يعيد هيكلة بعض جوانب علم البديع القديم، فضلا عن إضافة نوع جديد من أنواع التقابل أطلقتُ عليه:(التقابل المحذوف)، بعد أن رصدتُ مجموعة من التقابلات في كتاب نهج البلاغة يكون طرفها الأول موجودا، والآخر محذوفا، يعتمد في كشفه على القرائن الحالية أو المقامية. ولعلّ الإمام (كرم الله وجهه) هو أول من استعمل هذا التقابل على نحو صريح في حكمة له عندما طلب منه أن يصف العاقل فقال: (هو الذي يضع الشيء مواضعه، فقيل: فصف لنا الجاهل، قال: قد قلت).

5- تجلت الوظيفة الدلالية الإيحائية لمباحث البديع في تقوية المعنى،وهو ما يؤلف ظلا له، بفعل إيجاد العلاقات اللفظية بين مستويات النص المختلفة، أما الوظيفة الجمالية، فقد ظهرت بفعل ما أوجدته هذه المباحث من تناسب بين الأجزاء بما يؤلف إيقاعا وموسيقا مؤثرة في النفس الإنسانية.

6- أفصح الإحصاء التقريبي تفوق نسبة البديع التكراري، ولاسيما السجع على بقية أنواع البديع، مما يدلّ على اعتماد الإمام (كرم الله وجهه) الإيقاع السجعي على نحو كبير لتحقيق شعرية النص النثري، والارتفاع به إلى آفاق إبداعية عالية ولاسيما في الخطب. وقد واكب النسق التكراري حركة المعنى بتحولاته المختلفة ائتلافا واختلافا، على وفق مقتضى الحال وسياق الموقف، وقد جاء هذا النسق بوتيرة واحدة منسجمة تفصح عن مؤلف واحد، فلا معنى بعد ذلك للتشكيك بنسبة بعض نصوص نهج البلاغة إلى الإمام (كرم الله وجهه) .

7- تحقق ظواهر البديع بنية دلالية تدعم أساليب البيان، وذلك بسبب ما تولده مباحث التكرار والجناس والتقابل والتورية وغيرها، من صور تخاطب الخيال السمعي، وتنتج صورا تساير الانفعال وجوّ التجربة وتتواءم مع الفكرة ذلك أن أهم عناصر الصورة هي: الخيال والموسيقا والتوازن والتناسق، وهذه العناصر تحققها ظواهر البديع، ولاسيما عندما تتضافر مستوياتها المختلفة في إنتاج المعنى الجمالي.

8- تميّز البديع التداولي بأنه يخاطب ذكاء المتلقي وثقافته وخبرته الجمالية، لذا كان له الأثر الكبير في إنتاج المعنى التأويلي، الذي يكون فيه المتلقي مشاركا فعّالا في إنتاج المعنى، استنادا إلى مبدأ التعاون أو التآزر الذي صاغه (غرايس) في الدراسات التداولية، الذي يعتمد على تضافر مكونين:أحدهما لساني، والآخر بلاغي. ويضطلع الأول بمهمة تحديد الدلالة، ويضطلع الآخر بمهمة ربط الدلالة بظروف التخاطب والسياق المقامي لتحديد المعنى. وهذا ما تجلى في نصوص الإمام علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) في الاقتباس والتضمين مثلا، إذ تكمن الحكمة فيهما في عملية التوظيف الفني الذي يأتي مستجيبا لمقتضى العلاقة بين طرفي الخطاب، ليحقق فعل كلام يولد فهما جديدا لا

يعتمد على معانٍ راسخة مسبقة، إذ يرجع معاني التعبيرات المألوفة والاستعمال الاعتيادي ليرينا الأشياء جديدة كأننا نراها أول وهلة، تفجأ المتلقي وتملأ وعيه بالمعاني نتيجة نقل المقتبس أو المضمن من سياقه المقامي النظري الافتراضي، إلى سياق يجمع طرفي الخطاب على صعيد واحد، سواء أكان النص المُوظف قرآنا كريما أم حديثا شريفا أم شعرا أم نثرا. وسواء صُرّح باسم قائله أم لم يُصرّح، أو نقل بلفظه، أو تصرّف المتكلم ببنيته الشكلية. لذا يمكن تسمية هذا التوظيف بتفعيل النص، أقصد النص المأخوذ.

وكذلك الحال في مبحث التقسيم، إذ يعمل على تشويق المتلقي وتنشيط ذاكرته لمتابعة ربط كل قسم بقسيمه أو فروعه بحسب نوع العلاقة بين أجزاء الكلام، مؤديا بذلك وظائف دلالية وجمالية ضمنية يمكن كشفها من التأمل العميق والتأويل الدقيق، باستحسان علاقات النص المتشابكة، تشابكا متوازيا بسيطا مرة يسهل رصده، ومعقدا تعقيدا فنيا مرة أخرى يصعب رصده إلا بشحذ الذهن وتنشيط الذاكرة، إلا أنه في كلّ الأحوال يجعل متلقي النص منتجا للمعنى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع

خير ما نبتدئ به: القرآن الكريم.

1ـ المصادر العربية القديمة:

1. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، (1428هـ/ 2007م).
2. الأذكياء، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي(ت597هـ)، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،(د.ت).
3. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت538هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، (1419هـ/ 1998م).
4. أسباب النزول، الشيخ أبو الحسن علي بن احمد الواحدي النيسابوري (ت468هـ)، دراسة وتحقيق: د.السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، (1406هـ/ 1986م).
5. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي(ت463هـ)، تحقيق وتعليق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2، 2002م.
6. أسرار البلاغة في علم البيان، الشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت471هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، (1422هـ/ 2001م).
7. الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ركن الدين محمد بن علي الجرجاني (ت792هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1423هـ/ 2002م).

8. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت852هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2005م.
9. إعجاز القرآن،أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني(ت403هـ) ، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان،ط1، (1406هـ/ 1986م).
10. أنوار الربيع في أنواع البديع،السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني(ت1120هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، النجف الأشرف،(1388هـ/ 1968م).
11. الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو عبد الله محمد المعروف بالخطيب القزويني (ت739هـ)، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط3، 1971م.
12. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الأندلسي(ت745هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2، (1428هـ/ 2007م).
13. بديع القرآن، لابن أبي الأصبع المصري (ت654هـ)، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف،مكتبة نهضة مصر بالفجالة، مصر،ط1، (1377هـ/ 1957م).
14. البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ(ت584هـ)، تحقيق د. أحمد أحمد بدوي، ود. حامد عبد المجيد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، (د.ت).
15. البديع، عبد الله بن المعتز (ت296هـ)، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس عليه، اغناطيوس كراتشفوفسكي، منشورات دار الحكمة حلبوني، دمشق.(د.ت).

16. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن،كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت651هـ)، تحقيق د. خديجة الحديثي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، (1394هـ/ 1974م).

17. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت794هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1(1376هـ/ 1957م).

18. البرهان في وجوه البيان، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، تحقيق د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد،(1387هـ/ 1967م).

19. بيان إعجاز القرآن، للخطابي(ت388هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق:محمد خلف الله، ود.محمد زغلول سلام،دار المعارف، القاهرة، 1976م.

20. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت255هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،ط2، (1380هـ/ 1960م).

21. تاريخ الطبري(تاريخ الرسل والملوك)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،(ت310هـ)،منشورات الأعلمي للمطبوعات،بيروت،لبنان،ط5، (1409هـ/ 1989م).

22. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب(توفي بعد سنة 292هـ)، قدم له وعلق عليه:السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط4، (1394هـ-1974م).

23. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي(ت463هـ)، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2004م.

24. التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، شرف الدين حسين بن محمد الطيبي (ت743هـ)، تحقيق د.هادي عطية مطر الهلالي، مكتبة النهضة العربية، بيروت،ط1، (1407هـ/ 1987م).
25. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المصري (ت654هـ)، تحقيق د. معين محمد شرف، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، 1963م.
26. التعريفات علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه د. إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت،لبنان، ط1، (1423هـ/ 2002م).
27. تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن السيوطي(ت739هـ)، قرأه وكتب حواشيه وقدم له: د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1،(1423هـ/ 2002م).
28. جمهرة الأمثال على حاشية مجمع الأمثال للميداني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت395هـ)، المطبعة الحيدرية، 1310هـ.
29. جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، (ت395هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، دار الفكر ، بيروت، ط2 ،1988م.
30. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت،لبنان، (د.ت).
31. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (ت749هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط، 1(1413هـ/ 1992م).
32. جواهر الألفاظ، قدامة بن جعفر(ت337هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط1، 1979م.

33. جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذي اليراعة، نجم الدين بن الأثير الحلبي(ت737هـ)، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية ،(د.ت).

34. حاشية الأميري على المغني، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ت).

35. حسن التوسل إلى صناعة الترسل، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن سليمان، المعروف بشهاب الدين الحلبي(ت725هـ)، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980م.

36. خزانة الأدب وغاية الأرب، أبو بكر علي بن عبد الله المعروف بابن حجة الحموي (ت837هـ)، دراسة وتحقيق كوكب دياب، دار صادر، بيروت، ط2، (1425هـ/ 2005م).

37. الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جني(ت392هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،ط4، 1990م.

38. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني(ت471هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط5، (1424هـ/ 2004م).

39. الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي، أبو الحسن يحيى بن حمزة بن علي الحسيني (ت749هـ)، تحقيق خالد بن قاسم بن محمد المتوكل، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء، الجمهورية اليمنية، ط1، (1424هـ/ 2003م).

40. ديوان أبي الطيب المتنبي(ت354هـ)، بشرح أبي البقاء العكبري (ت610هـ) المسمى التبيان في شرح الديوان، ضبط نصه وصححه د.كمال طالب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2، (1429هـ/ 2008م).

41. ديوان أبي نواس، الحسن بن هانئ(ت195هـ)، حققه وضبطه وشرحه، أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان، (د.ت).
42. ديوان الأعشى الأكبر، ميمون بن قيس، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، 2005م.
43. ديوان الهذليين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب صادرة عن الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م.
44. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي(ت1270هـ)، ضبطه وصححه:علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان،ط2،(1426هـ/ 2005م).
45. سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ)، دار الفكر، بيروت،(1348هـ/ 1930م).
46. السيرة النبوية ، لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها، مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، (1427هـ / 2006م).
47. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت669هـ)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق ابن عقيل، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط14، 1964م.
48. شرح التبيان في علم البيان، أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ)، دراسة وتحقيق د. أبو أزهر بلخير هانم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2010م.
49. شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، تحقيق د. إبراهيم محمد الحمداني، ود. أمين لقمان الحبار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2011م.

50. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد(ت656هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، (1378هـ/ 1959م).

51. شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت679هـ)، منشورات الثقلين، بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ/ 1969م).

52. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها،أحمد بن فارس (ت395هـ) تحقيق مصطفى الشويمي، مؤسسة أ.بدران، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1963م.

53. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي بن عبد الله القلقشندي (ت821هـ)، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية بمصر، (1383هـ/ 1963م).

54. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري(ت256هـ)،دار الفكر بيروت، (د.ت).

55. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، حقق نصوصه وصححه ورقمه وعدّ كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ،القاهرة (د.ت).

56. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أمرين بن محمد قاضي شهبة (ت851هـ)، تحقيق د. الحافظ عبد العليم حسن، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.

57. طبقات الشعراء المحدثين، عبد الله بن المعتز، (ت296هـ)، حققه وقدم له د.عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط1 (1419هـ/ 1998م).

58. طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي (ت412هـ)، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، (1418هـ/ 1967م).

59. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي(ت231هـ)، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، المؤسسة السعودية بمصر، (د.ت).
60. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت745هـ)، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1(1415هـ/ 1995م).
61. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت773هـ)، تحقيق د. خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، (1422هـ/ 2001م).
62. العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي (ت328هـ)، تحقيق د. محمد التونجي، نشر دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، (1427هـ/ 2006م).
63. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، (ت456هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر،ط1، (1353هـ/ 1934م).
64. فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل(ت241هـ)، دار العلم ،جدة، (1403هـ/ 1983م).
65. في ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جديد، شرح الشيخ محمد جواد مغنية، وثق أصوله وحققه وعلق عليه سامي القريزي، مطبعة ستارة، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم، ط1، (1425هـ/ 2005م).
66. الكامل في التاريخ، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني بن الأثير(ت630هـ)،دار صادر، بيروت، لبنان، ط8، 2008م.

67. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت395هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، (1371هـ/ 1952م).

68. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت538هـ)، حققه على نسخة خطية:عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،لبنان، (1421هـ/ 2001م).

69. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي الهندي (ت975هـ)، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، 1313هـ.

70. لباب النقول في أسباب النزول، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت911هـ)، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، (د.ت)

71. لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري (ت711هـ)، حققه وعلق عليه وضبط حواشيه عامر أحمد حيدر، راجعه عبد المنعم جليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1426هـ/ 2005م).

72. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الموصلي (ت637هـ)،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (1358هـ/ 1939م).

73. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني(ت518هـ)، ضبط وتعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (1422هـ/ 2002م).

74. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(من أعلام ق 6هـ)، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين والاختصاصيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ، لبنان، ط1،(1415هـ/ 1995م).
75. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت807هـ)، مكتبة المقدسي، مصر، 1352هـ.
76. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت546هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشامي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، (1422هـ/ 2001م).
77. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت911هـ)،تحقيق محمد أحمد جاد المولى، وآخرين،دار إحياء الكتب العربية، (د.ت).
78. المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي (ت852هـ)، قدم له وضبطه وشرحه د. صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال،ط1، 2000م.
79. مسند أحمد ، أحمد بن حنبل(ت241هـ)، دار صادر، بيروت، (د.ت).
80. مسند الشهاب، محمد بن سلام القضاعي (ت454هـ)، تحقيق أحمد عبد المجيد السلفي، مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1405هـ/ 1985م).
81. المصباح في المعاني والبيان والبديع، أبو عبد الله بدر الدين بن مالك الدمشقي الشهير بابن الناظم (ت686هـ)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،ط1، (1422هـ/ 2001م).
82. معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي(ت384هـ)، حققه وخرج شواهده وعلق عليه وقدم له د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، دار الشروق ، جدة، (1429هـ/ 2008م).

83. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت626هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان، (د.ت).

84. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني(ت360هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).

85. مفاتيح الغيب ، محمد بن فخر الدين بن ضياء الدين الرازي(ت604هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3،(1405هـ/ 1985م).

86. مفتاح العلوم، أبو يعقوب بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت626هـ)، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1(1403هـ/ 1983م).

87. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (توفي في حدود 425هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية ،بيروت، مطبعة أميران، قم، ط3،(د.ت).

88. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني(ت549هـ)، مكتبة الانجلو المصرية ،القاهرة، ط2، (د.ت).

89. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد السجلماسي (ت704هـ)، تحقيق د. علال الفازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980م.

90. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، صنفه الشيخ حسن الأملي، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1،(1424هـ/ 2003م).

91. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لأبي الحسن حازم القرطاجني(ت684هـ)، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط4، 2007م.

92. الموازنة بين أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت370هـ)، حقق اصوله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الباز للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ت).

93. نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر(ت337هـ)، تحقيق وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(د.ت).

94. النكت في إعجاز القرآن، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني(ت386هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله ، ود.محمد زغلول سلام ،دار المعارف،القاهرة،(د.ت).

95. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين بن عمرو بن الحسين الرازي (ت606هـ)، تحقيق ودراسة د. بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط1، 1985م.

96. نهج البلاغة، وهو ما جمعه السيد الشريف الرضي(ت406هـ)، من خطب ووصايا وكتب من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ﷺ)، شرح الشيخ محمد عبده، حققه وخرج مصادره فاتن خليل اللبون، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، (1426هـ/ 2005م).

97. نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف الرضي الموسوي(ت406هـ) من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ﷺ)، ضبط نصه وابتكر فهارسه، د. صبحي الصالح، دار الأسوة للطباعة والنشر، ط2، 1418هـ.

98. الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني(ت366هـ)، تحقيق وشرح:محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، (1364هـ/ 1945م).

2ـ المراجع العربية الحديثة:

1. الإبلاغية في البلاغة العربية، سمير أبو حمدان، منشورات عويدات الدولية، بيروت ـ باريس، ط1، 1991م.
2. أدب الشريعة الإسلامية، دراسة جديدة في بلاغة القرآن الكريم ونصوص الأربعة عشر معصوما،د. محمود البستاني، مؤسسة السبطين(عليهما السلام) العالمية، مطبعة محمد ، إيران، ط1، 1424هـ.
3. أساليب البديع في القرآن، السيد جعفر السيد باقر الحسيني، مؤسسة بوستان كتاب، ط1، 1429هـ.
4. الاستدلال البلاغي، د.شكري المبخوت، دار الكتب الجديد المتحدة،بيروت،لبنان، ط2، 2010م.
5. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت ، لبنان، ط1، 2004م.
6. أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، د. شلتاغ عبود، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ/ 2003م).
7. الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، (1426هـ/ 2006م).
8. الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، د. ابتسام أحمد حمدان، دار القلم العربي،ط1، (1418هـ/ 1997م).
9. الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، د. محمد سالم سعد الله، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية ، اللاذقية، ط1، 2007م.
10. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ط1، (1404هـ/ 1984م).

11. الأسلوب الرؤية والتطبيق، د. يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، (1427هـ/ 2007م).
12. الأسلوبية والأسلوب، د.عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي ، ليبيا، ط5 ، 2006م
13. إشكالات النص دراسة لسانية نصية،د.عبد الكريم بن جمعان، النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2009م.
14. الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط3، 1961م.
15. أصول النقد الأدبي، د.مصطفى أبو كريشة، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان، ط1، 1996.
16. أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، أسس نحو النص، محمد الشاوش، كلية الآداب، منوبة، تونس، ط1، (1421هـ ـ 2001م).
17. الأصول دراسة ابستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، د. تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب،(1411هـ/ 1991م).
18. إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لأسرار البلاغة ومعاييرها، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، ط1، (1383هـ/ 1964م).
19. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين،بيروت، لبنان، ط16، 2005م.
20. الأمثال العربية القديمة، دراسة أسلوبية سردية حضارية ،د. أماني سليمان داود، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2009م.
21. الإيقاع في شعر نزار قباني من خلال ديوان "قصائد"، د. سمير سحيمي، عالم الكتب الحديث، اربد ، الأردن، ط1، (1431هـ/ 2010م).

22. البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم د. شفيع السيد، دار الفكر العربي، القاهرة، (1416هـ/ 1996م).

23. بحوث بلاغية، د. أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، (1417هـ/ 1996م).

24. البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، د.جمال عبد المجيد، الهيأة المصرية العامة للكتاب، 2006م.

25. البديع تأصيل وتجديد،د.منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1986م.

26. البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم،د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، 2009م.

27. البديعيات في الأدب العربي، نشأتها تطورها أثرها، علي أبو زيد ، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1403هـ/ 1983م).

28. بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، د. إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1950م.

29. البلاغة الاصطلاحية، د. عبده عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، (1407هـ/ 1987م).

30. البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني، دار الفقه للطباعة والنشر، ط1، 1424هـ.

31. بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة، الكويت،(1413هـ/ 1992م).

32. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم ، دمشق ، الدار الشامية، بيروت، ط1، (1416هـ/ 1996م).

33. البلاغة العربية في ثوبها الجديد، (علم البديع)، د. بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، ط5، 1991م.

34. البلاغة العربية قراءة أخرى، د. محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 1997م.
35. البلاغة العربية، تاريخها، مصادرها، منهاجها، د.علي عشري زايد، مكتبة الشباب، القاهرة، 1977م.
36. البلاغة بين عهدين في ظلال الذوق الأدبي وتحت سلطان العلم النظري، د. محمد نايل أحمد ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994م.
37. البلاغة عند الجاحظ، د.أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، 1983م.
38. البلاغة عند السكاكي، د. أحمد مطلوب، طبع بمطابع دار التضامن، بغداد، ط1، (1384هـ/ 1964م).
39. البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب ود. كامل حسن البصير، مطابع بيروت الحديثة، ط1، (1430هـ/ 2009م).
40. بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، د. محمد عبد المطلب، القاهرة، 1988م.
41. بنائية اللغة الشعرية عند الهذليين، د. محمد جليل الخلايلة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، (1425هـ/ 2004م).
42. البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، عالم الكتب،القاهرة، ط2،(1420هـ/ 2000م).
43. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار القلم، بيروت، 1977م.
44. تاريخ علم الجمال في العالم، مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1(1409هـ/ 1989م).
45. التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1(1431هـ/ 2010م).

46. تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، عمر بلخير، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2003م.
47. التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، د.مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م.
48. تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، أنيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1964م.
49. التفكير الأسلوبي رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث، د. سامي محمد عبابنة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط1، 2007م.
50. التقابل الجمالي في النص القرآني، دراسة جمالية فكرية أسلوبية، د. حسين جمعة، منشورات دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ، ط1، 2005م.
51. التلقي والسياقات الثقافية ،بحث في تأويل الظاهرة الأدبية،د. عبد الله إبراهيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،لبنان، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، الجماهيرية العظمى،ط1، 2000م.
52. التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، أحمد أبو زيد، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، 1992م.
53.جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، د. محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان، ط1، 1995م.
54. جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال ، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، 1980م.
55. الجمال والجلال، فؤاد المرعي، دار طلاس، دمشق، ط1، 1991م.

56. جمالية التلقي في القرآن الكريم، أدبية الإيقاع الإعجازي نموذجاً، شارف مزاري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2009م.

57. حسن التعليل، تاريخ ودراسة، د. لطفي السيد صالح قنديل، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1(1416هـ/ 1996م).

58. الخطاب القرآني، دراسة في البعد التداولي،د. مؤيد آل صوينت، مكتبة الحضارات، بيروت،لبنان، ط1(1431هـ/ 2010م).

59. الخطب والمواعظ، محمد عبد الغني حسن، سلسلة فنون الأدب العربي، دار المعارف، مصر، ط2، 1968م.

60. الخطيئة والتكفير، عبد الله الغذامي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، ط6، 2006م.

61. الخوارج في التاريخ والسياسة والفقه وعلم الكلام والخطب والشعر والطرائف، أميرة فرحات ، دار المحجة البيضاء، بيروت،لبنان، ط1(1430هـ/ 2009م).

62. خواطر في تأمل لغة القرآن الكريم ، د. تمام حسان، عالم الكتب، مطبعة أبناء وهبة، القاهرة، ط1(1427هـ/ 2006م).

63. دراسات لسانية تطبيقية، مازن الوعر، دار إطلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1، 1989م.

64. دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط4، (1427هـ/ 2006م).

65. الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم، د.أشرف عبد البديع عبد الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، 2008م.

66. دليل الدراسات الأسلوبية، د. جوزيف ميشال شريم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، (1407هـ/ 1987م).

67. سورة لقمان بين نحو الجملة ونحو النص، د.أحمد أبو حطب، دار ومكتبة الإسراء، ط1، 2009م.
68. السيميائية العامة وسيمياء الأدب، عبد الواحد المرابط، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، دار الأمان، الرباط، ط1، (1431هـ/ 2010م).
69. السيميائية العربية، بحث في أنظمة الإشارة عن العرب، صلاح كاظم، سلسلة الفكر العراقي الجديد،دار الشؤون الثقافية العامة،ط2، بغداد، 2008م.
70. شظايا لسانية،د. مجيد الماشطة، مطبعة السلام، البصرة، ط1، 2007م.
71. الشعر الجاهلي، د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1980م.
72. الشعرية العربية، الأنواع والأغراض، رشيد يحياوي، أفريقيا الشرق، ط1991،1م.
73. الصبغ البديعي في اللغة العربية، د. أحمد إبراهيم موسى، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (1388هـ/ 1969م).
74. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير للطباعة والنشر، ط2، 1983م.
75. عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، د. أحمد أحمد بدوي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ط2، (د.ت).
76. علم أساليب البيان، د. غازي يموت، دار الفكر اللبناني، ط2، 1995م.
77. علم الأسلوب والنظرية البنائية، د. صلاح فضل، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ط1، (1428هـ/ 2007م).

78. علم البديع، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،(1405هـ/ 1985م).
79. علم البديع، دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع، د. بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، دار المعالم الثقافية للنشر والتوزيع، الإحساء، ط2، (1429هـ/ 2008م).
80. علم الدلالة،د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العربية، الكويت، ط2، 1982م.
81. علم الدلالة، علم المعنى، د. محمد علي الخولي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2001م.
82. علم اللغة العام، فردينان دي سوسير،ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز،مراجعة النص العربي د. مالك المطلبي،سلسلة كتب شهرية تصدر عن دار آفاق عربية، بغداد،1985م.
83. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، دار المعارف المصرية، الإسكندرية، 1963م.
84. علم لغة النص، النظرية والتطبيق، د. عزة شبل محمد، مكتبة الآداب،القاهرة،ط1، (1428هـ/ 2007م).
85. عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية، د. مسعود بودوخة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م.
86. غاية الفن، عطية محسن محمد ، دار المعارف، مصر، 1991م.
87. فخر الدين الرازي بلاغياً، ماهر مهدي هلال، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية،(1397هـ/ 1977م).
88. فصول من البلاغة والنقد الأدبي، د. إسماعيل الصيفي وآخرون، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1(1403هـ/ 1983م).

89. فعل القراءة، بناء المعنى وبناء الذات، قراءة في بعض اطروحات ولفغانغ آيزر، عبد العزيز طليمات، ضمن كتاب نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الرباط، (د.ت).

90. الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو عرض وتأصيل لمفهوم الفعل اللغوي لدى فلاسفة اللغة ونظرية النحو الوظيفي يحي بعيطش، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الاردن، ط1، (1432هـ/ 2011م)

91. فقه اللغة وخصائص العربية، دراسة تحليلية مقارنة للكلمات العربية لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، محمد المبارك، ط2، 1964م.

92. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، د. رجاء عيد، منشأة المعارف الإسلامية، (د.ت).

93. فلسفة النظريات الجمالية ، د. غادة المقدّم عدره، جروس برس، طرابلس، لبنان، ط1، (1416هـ/ 1996م).

94. الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عمارة ناصر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، (1430هـ/ 2009م).

95. فن البديع، د.عبد القادر حسين، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط1، (1403هـ/ 1983م).

96. فن الجناس، د. علي الجندي، مطبعة الاعتماد، مصر، 1954م.

97. في الأسلوب الأدبي،د. علي ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1995م.

98. في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة،د. سعد عبد العزيز مصلوح، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت،ط1، 2003م.

99. في البنية الإيقاعية للشعر العربي،د. كمال أبو ديب،دار الشؤون الثقافية، بغداد،1987م.

100. في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، د.خليفة بوجادي، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009م.

101. في النقد الأدبي، د. سهير القلماوي، مركز الكتب العربية، 1988م.

102. في علم الدلالة، د. محمد سعد محمد، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط2، 2007م.

103. في نظرية الأدب وعلم النص، بحوث وقراءات، إبراهيم خليل، منشورات الاختلاف، الجزائر ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،لبنان، ط1، (1431هـ/ 2010م).

104. القزويني وشروح التلخيص، د. أحمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1،(1387هـ/ 1967م).

105. القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني، مؤسسة الطبع والنشر في الاستانة الرضوية المقدسة ، إيران، ط1، 1414هـ.

106. لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط2، 2006م.

107. ما التداوليات، بحث عبد السلام اسماعيلي علوي، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد وتقديم د. حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، أربد، عمان، 2011م.

108. المدخل إلى علم أصوات العربية، غانم قدوري الحمد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (1423هـ/ 2002م).

109. مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، محمد الأخضر الصبيحي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ، لبنان، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، (1429هـ/ 2008م).

110. المدخل إلى فلسفة الجمال، محاور نقدية وتحليلية وتأصيلية،د. مصطفى عبده، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999م.
111. المدخل في علم الجمال، هديل بسام زكارنة، عمان، 1993م.
112. مستويات البناء الشعري عند محمد إبراهيم أبي سنة ، دراسة في بلاغة النص، شكري الطواسي، الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1998م.
113. المستويات الجمالية في نهج البلاغة دراسة في شعرية النثر، نوفل أبو رغيف، سلسلة الفكر العراقي الجديد،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 2008م.
114. مصطلحات الدلالة العربية، دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، د. جاسم محمد العبود، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط1، 1428هـ.
115. مع المتنبي، طه حسين، دار المعارف، مصر، القاهرة، (د.ت).
116. معجم السيميائيات، فيصل الأحمر، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط1(1413هـ/ 2010م).
117. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، مطبعة سليمانزاده، قم، ط1، 1385هـ.
118. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مكتبة المجمع العلمي العراقي، 1981م.
119. معجم علم النفس،د. فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1977م.
120. معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة، مكتبة لبنان، بيروت، 1974م.
121. المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، د.محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ردمك، ليبيا، ط2، 2007م.
122. المفاهيم الجمالية في الشعر العباسي، د. أحمد طعمة حلبي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دمشق، سورية، 2006م.

123. مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، د.جابر أحمد عصفور، المركز العربي للثقافة والعلوم، 1982م.
124. مقالات في الأسلوبية،د. منذر عياشي،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،1990م.
125. المقولات البلاغية، دراسة مقامية براغماتية، منال النجار، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم:حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد ـ الأردن، (1432هـ ـ2011م).
126. من بلاغة أسلوب المقابلة في القرآن الكريم، د. فتحية محمود فرج العقدة، مطبعة الأمانة، ط1، (1422هـ/ 2002م).
127. من بلاغة الإمام علي (كرم الله وجهه)، د.أحمد محمد الحوفي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.
128. المنهج الوصفي في كتاب سيبويه،د. نوزاد حسن أحمد ، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2007م.
129. موسوعة الإبداع الأدبي، د. نبيل راغب، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر ،لونجمان، ط1، 1996م.
130. الموسوعة الصوفية،د.عبد المنعم حفني،مكتبة مدبولي،القاهرة،ط5، 2009م.
131. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي(ت1402هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، (د.ت).
132. نحو النص، نقد النظرية وبناء أخرى، د. عمر أبو خرمة، عالم الكتب الحديث، أربد، عمان(1425هـ/ 2004م).
133. النص الأدبي بين التلقي وإعادة الإنتاج، من أجل بيداغوجيا تفاعلية للقراءة والكتابة، ميلود حبيبي، ضمن كتاب نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الرباط، (د.ت).

134. النص والخطاب والاتصال، د. محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، (1426هـ/ 2005م).
135. النص وتفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري ، حميد سمير، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005م.
136. نظرية الأدب وعلم النص، بحوث وقراءات، إبراهيم خليل الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت ،لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، (1431هـ/ 2010م).
137. نظرية البنائية في النقد الأدبي،د.صلاح فضل،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،ط3، 1987م.
138. نظرية التلقي والنقد الأدبي العربي الحديث، أحمد بوحسن، ضمن كتاب نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء، الرباط، (د.ت).
139. نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خمري، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، (1428هـ/ 2007م).
140. نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، د. حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب ،القاهرة، ط1(1428هـ/ 2007م).
141. النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، د. إبراهيم محمود خليل ،دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1(1424هـ/ 2003م).
142. النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار الثقافة ، دار العودة، بيروت، لبنان، 1973م.
143. النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، روز غريب، دار الفكر اللبناني، بيروت،لبنان، ط2، 1983م.

3ـ المراجع الأجنبية المترجمة:

1. الأسلوب والأسلوبية، بيير جيرو، ترجمة د.منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.
2. الأسلوبية، جورج مولينيه، ترجمه وقدم له د.بسام بركة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان ، ط2، (1427هـ/ 2006م).
3. بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، المعرفة الأدبية، دار توبقال للنشر، (د.ت).
4. التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، ترجمه وعلق عليه ومهد له د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، (1425هـ/ 2005م).
5. تحليل النص الشعري في بنية القصيدة الغربية، تأليف ي.م. لوتمان، ترجمة محمد فتوح، جدة، المملكة العربية السعودية،ط1، 1999م.
6. التداولية اليوم، علم جديد في التواصل،آن روبول،وباك موشلار،ترجمة د. سيف الدين دغفوس، ود.محمد الشيباني،المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2003م.
7. التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، ط1، 2007م.
8. تفسير الأحلام، سيجموند فرويد، ترجمة مصطفى صفوان، دار المعارف، مصر، ط2، 1969م.
9. الجمال في تفسيره الماركسي، عدد من الفلاسفة السوفيت، ترجمة يوسف الحلاق، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، 1968م.
10. الخيال الرمزي،جيلبير دوران، ترجمة علي المصري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1(1411هـ/ 1991م).

11. دروس في علم أصوات العربية،، جان كانتينو،ترجمة صالح القرمادي، الجامعة التونسية، نشر مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، 1966م.
12. السيميائية وفلسفة اللغة، إمبرتو إيكو، ترجمة أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005م.
13. العلاماتية وعلم النص، مجموعة بحوث ، إعداد وترجمة منذر عياشي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م.
14. علم الجمال، دني هوسيمان، ترجمة ظافر الحسن، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، ط4، 1983م.
15. علم الجمال، هنري لوفافر، ترجمة محمد عناني، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ت).
16. علم الدلالة، ف. بالمر، ترجمة مجيد عبد الحميد الماشطة، مطبعة العمال المركزية، 1985م.
17. علم الدلالة، جون لاينز،ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة،مطبعة البصرة، 1980م.
18. علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، تون أ.فان دايك، ترجمة وتعليق د. سعيد حسن بحيري، دار القاهرة ،ط2، 2005م.
19. علم النفس في حياتنا العملية، د.برنهارت، ترجمة د. إبراهيم عبد الله محيي، مكتبة اسعد، بغداد، ط4، 1984م.
20. الفن الرمزي ،الكلاسيكي، الرومانسي، هيجل، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1986م.
21. لذة النص، رولان بارت، ترجمة فؤاد صفا، والحسين سبحاز، دار توبقال، المغرب، ط1، 1988م.

22. مبادئ النقد الأدبي، إ. آ. رتشاردز، ترجمة وتقديم مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ت).
23. مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، جوزيف كورتيس، ترجمة د. جمال حضري، منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان،الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1،(1424هـ/ 2007م).
24. المدخل إلى علم الجمال، فكرة الجمال، هيجل، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 1988م.
25. مدخل إلى علم النص، مشكلة بناء النص، زتسيسلاف واورزنياك، ترجمه وعلق عليه د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2، (1431هـ/ 2010م).
26. معايير تحليل الأسلوب، ميكائيل ريفاتير، ترجمة وتقديم وتعليقات د. حميد لحمداني، ط1، 1993م.
27. مفاتيح الألسنية، جورج مونان، تعريب الطيب البكوّش، مؤسسة سيدان للطباعة والنشر، سوسة 1994م.
28. المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د. سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، ط1، 1986م.
29. منهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ديفيد ديتش، ترجمة محمد يوسف نجم، مراجعة د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، نيويورك ،1967م.
30. موجز تاريخ النظريات الجمالية، أوفيسيانيكوف، وسمرنوفا، تعريب باسم السقا، دار الفارابي،بيروت، ط2، (د.ت).
31. نحو نظرية أسلوبية لسانية، فيلي ساندريس، ترجمة:د. خالد محمد جمعة، المطبعة العلمية، دمشق، ط1(1424هـ/ 2003م).

32. النص والخطاب والإجراء، دي بوجراند، ترجمة د.تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط2، (1428هـ/ 2007م).
33. النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت، ط1، 2000م.
34. نظرية علم الدلالة، السيمانطيقا، راث كيمبسون، ترجمة عبد القادر قنيني، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1(1430هـ/ 2009م).
35. النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ستانلي هايمن، ترجمة د. احسان عباس، ود. محمد يوسف نجم ـ دار الثقافة ، بيروت،لبنان، (د.ت).
36. النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولنيتز، ترجمة:د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان، ط2، 1981م.

4ـ الرسائل والأطاريح الجامعية:

1- الأثر الدلالي للقرآن الكريم في نهج البلاغة، هادي شندوخ حميد، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب ـ جامعة البصرة، (1429هـ/ 2008م).
2- الأثر القرآني في نهج البلاغة، دراسة في الشكل والمضمون، عباس علي حسين الفحام، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب ـــ جامعة الكوفة(1429هـ/ 2008م).
3- الاقتباس والتضمين في نهج البلاغة، دراسة أسلوبية، كاظم عبد فريح الموسوي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة ـ كلية الآداب(1427هـ/ 2006م).
4- التقابل الدلالي في نهج البلاغة، تغريد عبد فلحي كظوم الخالدي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للبنات ـ جامعة الكوفة، (1428هـ/ 2007م).

5- الخطاب في نهج البلاغة، بنيته وأنماطه، ومستوياته، دراسة تحليلية،عبد الحسين عبد الرضا أعوج محمد العمري، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب ـ جامعة بغداد،(1429هـ/ 2008م).

6- رسائل الإمام علي (كرمه الله وجهه) في نهج البلاغة، دراسة لغوية، رملة خضير مظلوم البديري، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب ـ جامعة الكوفة، (1430هـ/ 2009م).

7- شرح نهج البلاغة، لكمال الدين البحراني(ت679هـ)، دراسة بلاغية، أحمد بطل وسيج، رسالة ماجستير غير منشورة،كلية التربية ـ جامعة ديالى(1426هـ/ 2005م).

8- ظاهرة التقابل في اللغة العربية، عبد الكريم محمد حافظ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب ـ الجامعة المستنصرية، (1410هـ/ 1989م).

9- القيم الخلقية في شعر شعراء الطبقة الأولى الإسلاميين، عبد اللطيف شنشول دكمان، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب ـ جامعة الكوفة، (1430هـ/ 2010م).

10- المثل في نهج البلاغة، دراسة تحليلية فنية، عبد الهادي عبد الرحمن الشاوي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب ـ جامعة الكوفة، (1428هـ/ 2007م).

5- البحوث المنشورة في المجلات:

1. إعادة صياغة البديع، سوزان ستيتكيفتش، ترجمة حسنة عبد السميع، (بحث) منشور في "فصول"(مجلة)، الهيأة المصرية للكتاب، المجلد (13)، العدد(3)، خريف ،1994م.
2. الألفاظ القرآنية في نهج البلاغة، السيد محمد جعفر الحكيم، "النجف الأشرف"، (مجلة)، 1976م.

3. الإيقاع عنصر تعبيري في موسيقا عصر الباروك، جيلان أحمد عبد القادر، (بحث) منشور في "عالم الفكر" (مجلة)، تصدر عن وزارة الإعلام في الكويت، المجلد(18)، العدد(1) أبريل ـ مايو ـ يونيو 1987م.
4. البديع في الدرس البلاغي والنقدي العربي من الرؤية البلاغية إلى الرؤية الأسلوبية، د.فاضل عبود خميس التميمي.المجمع العلمي(مجلة)، الجزء الثالث، المجلد الرابع والخمسون، بغداد(1428هـ/ 2007م)
5. البنية الإيقاعية وجمالياتها في القرآن، أ. محمد حرير، (بحث) منشور في "التراث العربي "(مجلة) تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد(99–100)، رمضان، 1426هـ، تشرين الأول، 2005م، السنة (25).
6. التكرار النمطي في قصيدة المديح عند حافظ، دراسة أسلوبية،د.محمد عبد المطلب، (بحث) ضمن "فصول" (مجلة) النقد الأدبي، المجلد(3)، العدد(2)، يناير فبراير، مارس، 1983م.
7. السجع في القرآن، بنيته وقواعده، ديفين ستيوارات، ترجمة وتعقيب محمد بربري، بحث منشور في فصول (مجلة)، المجلد (12)، العدد(3)، 1993م.
8. علم النص، أسسه المعرفية، وتجلياته النقدية، د. جميل عبد المجيد حسين، "عالم الفكر" (مجلة)، الكويت،مجلد (32)، أكتوبر ديسمبر، 2003م.
9. في التوازن اللغوي، المعادل، الإيقاع المعنوي، د. مصطفى الجوزو، (بحث) منشور في "الفكر العربي المعاصر "(مجلة)، العدد(68)، 1989م.
10. في مفهوم الإيقاع، د.محمد الهادي الطرابلسي، حوليات الجامعة التونسية، تونس، العدد (32)، 1991م.
1i. اللغة الشعرية واللغة المعيارية، جان ماكاروفسكي، ترجمة ألفت كمال الروبي، في فصول (مجلة)، المجلد(5)، العدد(1)، 1984م.

12. المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصبغ والوظيفة، د.قصي سالم علوان، الفكر العربي(مجلة)، تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت، العدد(46)، السنة الثامنة، حزيران(يونيو)، 1987م.

13. المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة، د. تمام حسان، (بحث) منشور في "فصول"، (مجلة)، الهيأة المصرية للكتاب، المجلد(7)، العدد (3-4)، أبريل، سبتمبر 1987م.

14. المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، د.محمد العمري، "دراسات سيميائية أدبية لسانية"، (مجلة)، العدد(5)، خريف ـ شتاء 1991م.

15. من سمات الأداء في ثقافة العرب الأولى (الإيقاع)، د. بلقاسم بلعرج بن أحمد، (بحث) منشور في "التراث العربي" (مجلة) تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد(98)، جمادى الأولى 1426هـ، حزيران 2005م، السنة(25).

16. النص والسياق، ديفيد كوزنزهوي، ترجمة خالدة حامد،بحث منشور في"الثقافة الأجنبية" (مجلة)، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، جمهورية العراق، العدد(11)لسنة 1998م.

17. نظرية العلاقات عند عبد القاهر الجرجاني، د. فتحي أحمد عامر،(بحث) منشور في" الفكر العربي" (مجلة)، العدد (55)، السنة(10)، كانون الثاني ـ شباط 1989م.

18. النقد الجمالي في النقد الأدبي، معجب الزهراني، بحث منشور في" فصول" (مجلة)، العدد(4)، 1997م.



سيرة ذاتية

المؤهلات العلمية :

أ. حاصل على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية وآدابها، من كلية الآداب. جامعة الكوفة عام.

ب. حاصل على الماجستير في النقد الأدبي من كلية الآداب ، جامعة الكوفة.

ج. حاصل على الدكتوراه النقد الأدبي من كلية الآداب. جامعة الكوفة.

- له العديد من البحوث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة.
- حضر العديد من المؤتمرات العلمية.
- شارك في العديد من الدورات التطويرية.




9 789957 334475



عمّان - شارع الجامعة الأردنية
مقابل كلية الزراعة
تلفاكس : 00962 6 533 7798
ص.ب 1527 عمان 11953 الأردن
E-mail: info@alwaraq-pub.com
E-mail: halwaraq@hotmail.com
www.alwaraq-pub.com